



ÜBER DIE

GÖTTER DER VIER ELEMENTE

BEI

DEN ÄGYPTERN.

VON

R. LEPSIUS.

AUS DEN ABHANDLUNGEN DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
ZU BERLIN 1856.

MIT FÜNF LITHOGRAPHIRTEN TAFELN.

BERLIN.

GEDRUCKT IN DER DRUCKEREI DER KÖNIGL. AKADEMIE
DER WISSENSCHAFTEN

1856.

IN COMMISSION BEI F. DÜMMLER'S VERLAGS-BUCHHANDLUNG.

Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 31. März 1856. Die Seitenzahl bezeichnet die laufende Pagina des Jahrgangs 1856 in den Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Akademie der Wissenschaften



In meiner Abhandlung über den ersten Ägyptischen Götterkreis (vorgetragen in der Gesammtsitzung vom 26. Juni 1851) glaube ich nachgewiesen zu haben, dafs der Ägyptische Polytheismus seinen mythologischen Ursprung und Mittelpunkt in einem Sonnendienste hatte, und der Sonnengott *Ra* deshalb auch an die Spitze des obersten Götterkreises gestellt wurde. Die zahlreichen Lokalkulte der einzelnen Städte gingen entweder von dem Sonnenkulte als besondere Formen desselben aus, oder wurden doch mit ihm in Verbindung gesetzt und ordneten sich ihm unter. Die ursprüngliche einfachere mehr sinnlich poetische Symbolik, in welche die Verehrung der Sonne und der sich hieran knüpfende Naturkult gekleidet wurde, füllte sich erst allmählich mit einem bewufsteren Gehalte, und erzeugte dann das natürliche Bestreben, die Manigfaltigkeit der äufseren Kultusformen in einen höheren Zusammenhang zu bringen und als Gliederungen eines allgemeineren Systems aufzufassen. Aus diesem Streben ging einerseits die Zusammenstellung der Götter in Dynastieen hervor, wodurch sie sich, der menschlichen Zeitgeschichte analog, in eine äufserliche chronologische Reihenfolge ordneten, andrerseits wurde die innere Verwandtschaft der immer bewufster und abstrakter den Göttern zugeschriebenen Naturkräfte und geistigen Eigenschaften zu einer physiologischen und ethischen Weltanschauung verarbeitet, welche der Griechischen Spekulation erst ein reiches und von dieser willig aufgenommenes Substrat darbot, dann aber, von dem höheren Fluge des Griechischen Geistes bald überflügelt, von diesem selbst noch fortgebildet und viel-

fach beeinflufst wurde, wie sich dieses selbst aus den hieroglyphischen Denkmälern jetzt nachweisen läfst.

Ich habe am Schlusse der erwähnten Abhandlung eine Stelle aus den Büchern des Hermes angeführt, aus welcher hervorgeht, dafs die Götter der drei grofsen Lokalkulte von This, Memphis und Theben, nämlich Osiris, Phtha und Ammon von der späteren Priesterphilosophie als die Repräsentanten der drei grofsen Prinzipien des Guten, des Schönen und des Wahren aufgefafst wurden. Es würde von wenig Sinn für mythologische Entwickelung zeugen, wenn man diese philosophische Auffassung für ursprünglich halten und die Einwirkung der Griechischen Philosophie darin verkennen wollte. Man würde auch, um sich vom Gegentheil zu überzeugen, nur an die Stellen zu denken brauchen, welche diese drei Götter in der dynastischen Reihenfolge der ägyptischen Götterkreise einnehmen. Dennoch ist die griechisch-ägyptische Speculation nicht willkührlich zu Werke gegangen, wenn sie die genannten Begriffe gerade an diese Götter und in dieser Vertheilung knüpfte; die Grundlagen, welche die Veranlassung dazu gaben, lassen sich schon früh nachweisen.

Ebenso verhält es sich mit der Nachricht, welche der oben angeführten Stelle sich unmittelbar anschliefst, und für deren Erläuterung durch die ägyptischen Denkmäler in den letzten Worten jener Abhandlung auf eine spätere Darlegung, wie ich diese nun hier zu geben beabsichtige, verwiesen wurde.

Die Nachricht lautet folgendermafsen (1): *Ἔστι δὲ καὶ ἄλλη τις ἡγεμονία παρ᾽ αὐτοῖς τῶν περὶ γένεσιν ὅλων στοιχείων καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς δυνάμεων, τετάρων μὲν ἀρσενικῶν, τεττάρων δὲ θηλυκῶν, ἥντινα ἀπονέμουσιν Ἡλίῳ, καὶ ἄλλη τῆς φύσεως ὅλης τῆς περὶ γένεσιν ἀρχῆς, ἥντινα Σελήνῃ διδόασι.* Es gebe aber bei den Ägyptern (aufser jenen drei intellektuellen Potenzen, welche von dem einigen *νοῦς δημιουργικός* ausgehen) noch eine andere Hegemonie, nämlich die über alle (materiellen) Schöpfungs-Elemente und die in ihnen wirkenden Kräfte, vier männliche und vier weibliche; diese werde der Sonne zugeschrieben; und wiederum eine des Urgrundes aller Schöpfungsnatur, welche sie dem Mond (Selene) geben.

Es sind hier die bekannten 4 Elemente gemeint: Wasser, Feuer, Erde und Luft, die bereits in der ältesten Griechischen Philosophie eine

(1) Jamblich. de myster. 8, 3.

so grofse Rolle spielen und bis in das vorige Jahrhundert ihre volle Bedeutung als die materiellen Grundstoffe der Schöpfung behielten. Bemerkenswerth ist aber der Zusatz, dafs es bei den Ägyptern 4 männliche und 4 weibliche Elemente gebe, was natürlich so zu verstehen ist, dafs je ein männliches und ein weibliches zusammengehören. Dasselbe wird noch bestimmter von Seneca (Qu. Nat. III, 14) ausgesprochen, welcher sagt: *Aegyptii quatuor elementa fecere: deinde ex singulis bina, marem et feminam. Aerem marem iudicant, qua ventus est; feminam qua nebulosus et iners. Aquam virilem vocant mare, muliebrem omnem aliam. Ignem vocant masculum, qua ardet flamma: et feminam, qua lucet innoxius tactu. Terram fortiorem marem vocant, saxa cautesque; feminae nomen assignant huic tractabili ad culturam.*

Diese vier Doppelelemente finden wir nun in zahlreichen Beispielen auf den Ägyptischen Denkmälern wieder. Sie werden als ein besonderer Kreis von 8 Göttern dargestellt, immer paarweise, so dafs hinter jedem der vier Götter die entsprechende Göttin folgt. Auf den beiliegenden Tafeln sind 15 Beispiele verzeichnet, auf deren Erklärung wir hier zunächst übergehen.

Die acht Götter sind bald sitzend, bald schreitend dargestellt und tragen entweder Menschenköpfe ohne weitere Abzeichen oder (wie in no. 1. 6. 12. 13. 15) Froschköpfe ([1]) die Männer und Schlangenköpfe die Frauen. Frosch und Schlange galten als elementare Thierschöpfungen; sie schienen unmittelbar aus der Erde geboren zu werden; namentlich wurde die Bildung des Frosches und sein plötzliches Erscheinen und Verschwinden mit der Feuchtigkeit der Erde so ausgelegt. Als ägyptisches Symbol wird in dieser Weise der Frosch von Horapollon ([2]) erklärt: er bedeute den noch ungeformten Menschen, den Embryo, weil er aus dem Schlamme des Flusses entstehe, und zuweilen nur zum Theil als Frosch zum andern Theile noch als ein erdiger Körper erscheine, auch mit dem verschwindenden Flusse

([1]) In der Publikation von no. 1. bei Champollion, Mon. de l'Eg. pl. 130 sind statt der Froschköpfe unrichtig Sperberköpfe dargestellt. In n. 10 wechseln ausnahmsweise Katzenköpfe mit Schlangenköpfen ab.

([2]) I, 25: *Ἄπλαστον δὲ ἄνθρωπον γράφοντες βάτραχον ζωγραφοῦσιν, ἐπειδὴ ἡ τούτου γένεσις ἐκ τῆς τοῦ ποταμοῦ ἰλύος ἀποτελεῖται· ὅθεν καὶ ἔσθ' ὅτε ὁρᾶται τῷ μὲν ἑτέρῳ μέρει αὐτοῦ, βατράχῳ, τῷ δὲ λοιπῷ, γεώδει τινὶ ἐμφερής, ὡς καὶ ἐκλείποντι τῷ ποταμῷ συνεκλείπειν.* Mehr hierüber bringt Leemans zu dieser Stelle bei.

selbst wieder verschwinde. Von der Schlange sagt derselbe Horapollon (¹), dafs sie die Welt bedeute; die Schuppen deuten die Sterne an; sie sei das schwerste Thier, wie die Erde (als das schwerste Element) und das schlüpfriste, wie das Wasser. Sie repräsentirt also gleichsam 3 Elemente, Feuer, Erde und Wasser; die Luft ist übergangen. In no. 13 tragen die Froschköpfe noch einen Scarabäus, die Schlangenköpfe einen Diskus. Durch den Scarabäus wurde vornehmlich das männliche Weltschöpfungs-Prinzip im Gegensatz des weiblichen angedeutet, weil man behauptete, wie wiederum Horapollon (²) lehrt, dafs diese Käfer nur Männchen seien ohne Weibchen, und die von ihnen gebildete und fortgerollte Kugel ein Bild der Welt sei. Inwiefern der Diskus der Schlangen etwa entsprechender Weise das weibliche Princip andeute, weifs ich nicht näher anzugeben.

Die Namen der acht Götter gehen nur auf vier zurück, da der Name der Göttin immer derselbe ist wie der des vorangehenden Gottes nur mit Anfügung der weiblichen Endung und weiblichen Determination.

Der erste Name wird gewöhnlich (no. 1. 9.) geschrieben; das Determinativ des Gottes kann jedoch wegbleiben (no. 6. 11.); und statt der drei Wellenlinien kann auch das gleichbedeutende Wasserbassin gesetzt werden (no. 3. 8.), oder auch ganz wegfallen (no. 2. 5. 7. 10. 12. 14.). Die Vase lautet *nu*; die drei Vasen müssen wir *nunu* oder *nun* lesen. Wenn darüber noch ein Zweifel sein könnte, weil hierzu auch zwei Vasen hingereicht hätten, während der Plural etwa *nuu* gelautet haben würde, so wird er durch die Schreibung des Namens der zugehörigen Göttin gehoben, in welchem gleichfalls zwei *n* erscheinen; die drei Vasen sind hier als untrennbare Gruppe anzusehen, wie die drei Wellenlinien, die den Begriff Wasser bilden. Dagegen kann die Frage entstehen, wie und ob überhaupt das darauf folgende Zeichen des Himmels auszusprechen ist. Die Ägypter unterschieden einen doppelten Himmel, einen oberen *hur*, den Äther

---

(¹) I, 2: *Κόσμον βουλόμενοι γράψαι ὄφιν ζωγραφοῦσι . . . ἐστιγμένον φολίσι ποικίλαις· διὰ μὲν τῶν φολίδων αἰνιττόμενοι τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ ἀστέρας· βαρύτατον δὲ τὸ ζῶον, καθάπερ καὶ ἡ γῆ, λειότατον δέ, ὥσπερ ὕδωρ* etc.

(²) I, 10: *Μονογενὲς δὲ δηλοῦντες, ἢ γένεσιν, ἢ πατέρα, ἢ κόσμον, ἢ ἄνδρα, κάνθαρον ζωγραφοῦσι· μονογενὲς μὲν ὅτι αὐτογενές ἐστι τὸ ζῶον, ὑπὸ θηλείας μὴ κυοφορούμενον· μόνη γὰρ γένεσις αὐτοῦ, τοιαύτη ἐστίν· ἐπειδὰν ὁ ἄρσην βούληται παιδοποιήσασθαι, βοὸς ἀφόδευμα λαβών, πλάσσει σφαιροειδὲς παραπλήσιον τῷ κόσμῳ σχῆμα* etc.

der griechischen Philosophen, welcher die Gestirne enthielt (1), und einen unteren Himmel *pet*, kopt. ⲡⲉ, f., welcher dem die Erde zunächst umschliefsenden Luftkreise entsprach. (2) Die ursprünglichere Bedeutung ist jene, des oberen Himmels, da das Zeichen, wo es ohne phonetische Beischrift erscheint, in der Regel *hur* zu lesen ist, wie die Varianten lehren; wenn der untere Himmel *pet* zu verstehen ist, so steht die Aussprache mit seltenen Ausnahmen darüber; als Determinativ erscheint er hinter beiden Gruppen. In unserm Worte würde daher der Himmel nur *hur* gelesen werden können: *Nun-hur*, wie auch die bisher gewöhnlich *Netpe* gelesene Göttin vielmehr *Nuthur* zu lesen wäre. Es ist aber auch möglich, dafs der Himmel, wie hinter den Worten *hur* und *pe*, so auch in unsrer Gruppe nur zum Begriffe nicht zum Worte gehörte und daher gar nicht ausgesprochen wurde. Darauf führen die Varianten, in welchen der Himmel ganz weggelassen ist, wie in unserer Liste no. 13 und in andern Beispielen (3), woraus wenigstens hervorgeht, dafs der Zusatz *hur*, auch wenn er ausgesprochen wurde, doch fehlen konnte; darauf auch die Vergleichung mit den übrigen Namen, welche aus ähnlichen einfachen Silben bestehen.

Diese Lesung wird endlich auch durch das im Koptischen erhaltene Wort ⲛⲟⲩⲛ augenscheinlich bestätigt, welches *ἄβυσσος*, die unergründliche Tiefe des Meers, der Urgewässer oder des Chaos bedeutet, so wie durch eine Stelle des Horapollon, in welcher gesagt wird, dafs die Ägypter den Nil, und zwar, wie verstanden werden mufs, den wachsenden Nil, die neue Nilfluth, *νοὺν* nannten. (4).

---

(1) Todtb. 165, 15: „er glänzt wie die Sterne im obern Himmel *hur*."

(2) Hathor heifst in Dendera „Herrin des Himmels (*pe*), der Erde, des Sternenraums und der Urgewässer" wodurch zugleich die 4 Elemente vertreten sind: Luft, Erde, Feuer und Wasser.

(3) Denkmäl. aus Aeg. Abth. III, 229, *b*: ...; ferner IV, 25 und sonst. Dafs dies auch im Namen der Göttin der Fall ist, habe ich schon anderswo angeführt. S. Üb. d. ersten Äg. Götterkreis p. 11.

(4) I, 21: *Νείλου ἀνάβασιν σημαίνοντες, ὃν καλοῦσιν Αἰγύπτιοι νούν, ἑρμηνευθὲν δὲ σημαίνει νέον, ποτὲ μὲν λέοντα γράφουσι, ποτὲ δὲ τρεῖς ὑδρίας μεγάλας, ποτὲ δὲ οὐρανὸν καὶ γῆν ὕδωρ ἀναβλύζουσαν.*

Es geht hieraus hervor, dafs *Nun* das Element des W a s s e r s bedeutete, welches wir auch aus andern Gründen an der Spitze der Elemente zu finden erwarten durften. Das gewöhnliche Wort für Wasser im Koptischen und schon im Hieroglyphischen, war ⲙⲟⲟⲩ; dafs es aber einen alten, mit *n* wenigstens anlautenden Stamm für Wasser geben mufste, lehrt schon die gewöhnliche phonetische Bedeutung der Welle, welche *n* lautet. Auch deuten die Determinative der drei Wellenlinien oder des gleichbedeutenden Wasserbassins auf den Begriff des W a s s e r s für unsre Gruppe hin.

Der Name der G ö t t i n des Elementarwassers wird entweder ebenso wie der des Gottes geschrieben, mit Hinzufügung der weiblichen Endung (no. 1), oder der Name *Nunt* wird durch andre Varianten ausgedrückt. Unter diesen finden sich die rein phonetischen und . In der Regel aber tritt ein neues ideographisches Zeichen, der Stadtplan, hinzu, dessen Aussprache *nu* daraus zu entnehmen ist, für dessen Wahl aber der besondere Grund noch unbekannt bleibt. ([1]) In der Regel ist dann dieses Zeichen verdoppelt, theils ohne phonetische Angabe (no. 10. 14), theils mit derselben , (no. 11. 12), (Denkm. IV, 51, *a*. 52, *a*. Champ. Not. p. 177); zuweilen erscheint aber das Wort auch ohne Verdoppelung (no. 7), (Todtb. 165, 10, 2) als *Nut*, und so läfst sich auch die Schreibung (no. 3), (no. 6) ansehn ([2]). Bemerkenswerth ist, dafs das Determinativ des Wassers in allen diesen Varianten nicht erscheint.

Der Name des zweiten Elementes ist (no. 1. 9. 11. 13), des weiblichen , d. i. *Heh* und *Heht*. Nicht selten findet sich der Vokal *u* hinzugefügt , (no. 2. 7. 6. 10. 12), auch bei der Göttin (no. 6. 7. 10). Da der Vokal *u* öfters hinten angefügt wird, wenn er, wenigstens später, in der Mitte ausgesprochen wurde ([3]), so könnte man vermuthen, dafs wir *h u h* zu lesen hätten; und in der That findet sich einmal (no. 14)

([1]) *Nu* war ohne Zweifel die gewöhnliche Bezeichnung der Stadt im heiligen Dialekte, und nicht ⲃⲁⲕⲓ, welches sich statt dessen im Koptischen findet. Vielleicht erklärt sich hieraus auch der hebräische Ausdruck נֹא אָמוֹן, *No Amun*, Stadt des Ammon, für Theben.

([2]) Der Name wird dadurch ganz gleichlautend mit der Göttin , der Gemahlin des Seb, und in der That findet sich statt dieses Namens im Todtenbuch 149, 42 in einem Florentiner Papyrus die Variante .

([3]) S. meine Lettre sur l'alph. hiérogl. p. 40 ff.

der Vokal in der Mitte geschrieben. Dennoch bin ich der Meinung, dafs der Vokal am Ende zu lassen ist, und dafs er hier die gewöhnliche Pluralbedeutung hat, welche wiederum, wie häufig, statt des genaueren Duals steht. In einem Falle (no. 3) ist auch die volle Dualendung *Hehui* geschrieben, die sich in andern Texten noch häufiger findet. Sie bezieht sich ursprünglich auf die ungeschiedene Zweiheit des Doppelelements, und hat daher auch zwei Götter als Determinativ, [hieroglyphs], [hieroglyphs] auch [hieroglyphs] und [hieroglyphs] geschrieben, Todtenb. 4, 2. 17, 25. 80, 2. 3. 127, 9. 10. 139, 1. Denkm. Abth. IV, 14. 16. 41. Das *u*-Zeichen in no. 14 ist nur der äufseren Anordnung wegen in die Mitte gesetzt, wie schon das entsprechende Femininum [hieroglyphs] beweist, wo die weiblichen Zeichen auch zwischengesetzt sind ([1]). Da in unsern Listen das Doppelelement gerade aufgelöst ist, so ist das Zeichen der Mehrheit, das aus der ursprünglichen Schreibung noch beibehalten ist, nicht mehr an seiner Stelle, und die korrektere Schreibung der Namen ist *Heh* und *Heht*, wie in der ersten und andern Listen richtig steht.

Es kann nicht zweifelhaft sein, dafs wir in der zweiten Stelle hinter dem Urwasser das Urfeuer zu finden haben, obgleich wir durch den Namen nur an die Anlaute der koptischen Worte ϩⲙⲙ, calidus esse, ϩⲟⲟⲩ der Tag, hierogl. *hur* Licht, Tag erinnert werden.

Das dritte Götterpaar lautet *kek* und *kekt*, [hieroglyphs] und [hieroglyphs]. In der Regel folgt auf die phonetische Gruppe das Determinativ des Himmels mit dem Sterne [hieroglyphs], [hieroglyphs]. Dadurch wird sie vollständig identificirt mit der gewöhnlichen hieroglyphischen Bezeichnung der Nacht oder Finsternifs, [hieroglyphs], entsprechend dem koptischen ⲕⲁⲕⲉ, m., obscuritas, tenebrae. Die Gruppe findet sich auch in beiden Fällen, als Elementargott und als Finsternifs, mit der Dualendung *-ui*, zuweilen auch mit dem Zeitdeterminativ der Sonne [hieroglyphs] (no. 3. 8) [hieroglyphs] (no. 8) vgl. Denkm. Abth. III, 226, 12. 203, 9. Todtenb. 21, 1. 78, 3. 80, 1. 3. 4. 5 etc. Diese Dualform erinnert an dieselbe ursprüngliche Doppelheit des Begriffs, die wir schon bei dem vorhergehenden Elemente [hieroglyphs] angemerkt haben, so dafs sich in dieser Beziehung die beiden Elemente als Licht und Finsternifs zu entsprechen scheinen, obgleich ich sie in diesem ausdrück-

([1]) Ebenso ist [hieroglyphs] häufiger als [hieroglyphs].

lichen Gegensatze auf den Monumenten noch nicht bemerkt habe. Eine späte Variante zeigt statt des gewöhnlichen Zeichens [hieroglyph] den Kopf [hieroglyph] mit der Lautung *k* ([1]) [hieroglyph] und [hieroglyph] (no. 14). Endlich sehen wir in no. 13 auch die einfache Form des Namens in der Schreibung [hieroglyph] und [hieroglyph], *ka* und *kit* oder *kait*.

Das dunkle Element kann nur die Erde sein, die auch in den Griechischen Kosmogonien mit der Nacht zusammengestellt wird. Der Stamm hat sich aber auch im Ägyptischen noch in der Bedeutung der Erde selbst erhalten, wie kopt. ⲕⲁⲓⲉ, ⲕⲟⲓ, ager, hierogl. [hieroglyph]; ⲕⲁⲡϣⲟ, terra arena, terra inculta, zeigen, während die gewöhnliche Bezeichnung der Erde im Koptischen ⲕⲁϩ ist.

Das vierte Element, welches für die Luft übrig bleibt, hat wie das des Wassers zum Stamme *n*, unterscheidet sich aber durch den Vokal *i*, der meistens hinzugefügt wird [hieroglyph] (no. 10), [hieroglyph] (no. 13) und als weibliches Element [hieroglyph] (no. 10.) [hieroglyph] (no. 13), also meistens in der einfachen Form *Ni*, *Nit*, neben *Nenit*. Daneben findet sich aber der angehängte *u*-Vocal [hieroglyph], [hieroglyph], *Nenu*, *Nenut* (no. 1); [hieroglyph], [hieroglyph] (no. 12. 14). Doch ist hier das *u* ohne Zweifel wieder, wie bei den früheren Elementen, pluralisch aufzufassen und hat nichts mit dem Stamme zu thun; darauf weist auch die vereinzelte Variante [hieroglyph] (no. 14) mit dualischer Endung.

Auch hier scheint es, als ob das Wort *ni* oder *neni* nur an den Anlaut des hieroglyphischen [hieroglyph], *nef*, kopt. ⲛⲉϥ, flare; ⲛⲓϥⲓ, flatus, spiritus, erinnern sollte, da ein einfacher Stamm *ni* für Luft im Ägyptischen sich nicht mehr nachweisen läfst.

Die Vergleichungen sämmtlicher Namen lehrt, dafs man die Begriffe der vier Elemente an die vier Laute *nu, he, ka, ni* die Anfangslaute entsprechender Wurzeln knüpfte, und ihre Doppelnatur theils schon durch die Ver-

---

([1]) Der Kopf lautet hieroglyphisch gewöhnlich *ape*, kopt. ⲁⲡⲉ, f. caput, und pflegt dann [hieroglyph], *p*, als Komplement hinter sich zu haben, sowohl in der Bedeutung „Kopf" z. B. [hieroglyph] „auf deinem Haupte" Ros. M. R. T. 166. als noch öfter in der Bedeutung von primus. Dafs [hieroglyph] aber auch, dem koptischen ϫⲱ, caput, entsprechend, *k* lauten kann, zeigen aufser unserm Falle noch andere Beispiele. Auch die Präposition [hieroglyph] ist wohl *her ka* zu lesen, da sie dem koptischen ϩⲓ ϫⲱ entspricht.

doppelung dieser Laute selbst *nun, heh, kak, nin,* theils noch besonders durch angehängte dualische oder pluralische formen anzudeuten pflegte. Am wenigsten tritt diese absichtliche Bildung bei dem ersten Elemente des Wassers hervor, welches vielmehr möglicherweise selbst erst die Veranlassung zu den übrigen Bildungen gegeben hat.

Zunächst haben wir aber nun mehrere Listen näher zu betrachten, welche in der Aufzählung der genannten vier Elemente erheblich abweichen; es sind dies die Listen no. 2. 3. 6. 7. 11. In diesen fehlt das letzte Element, die Luft; statt dessen gehen den übrigen die Götter *Amun* und *Amunt* voraus. Die Darstellung beider ist der der übrigen Elementargötter völlig gleich; sie tragen auch den Frosch- und Schlangen-Kopf, wenn dies die übrigen thun. Offenbar hat aber der Name des Ammon nichts mit der Bildung der übrigen Elementennamen zu thun. Wenn das Element der Luft durch *Amun* vertreten und an die Spitze gestellt ist, so erinnert dies zunächst an die oben angeführte Stelle des Seneca über die Ägyptischen Elemente, in welcher die Luft vorausgeht und dann in der regelmäfsigen Ordnung Wasser, Feuer, Erde folgen. Die Verwandtschaft des Zeus und Jupiter mit der Luft ist bekannt. Es wird aber auch der αἰθήρ oder das πνεῦμα von der Luft noch geschieden, und dafs die Ägypter das πνεῦμα Zeus d. i. Ammon genannt hätten, wird vielfach ausdrücklich bezeugt. Unter πνεῦμα wurde bald mehr der materielle Lufthauch bald mehr das geistige Wesen, dem er vergleichbar schien, verstanden. Δία μὲν γὰρ οἱ Αἰγύπτιοι τὸ πνεῦμα καλοῦσι, sagt Plutarch (de Is. c. 36) und Diodor (I, 12) beginnt seine Darstellung der Ägyptischen Elementengötter mit dem πνεῦμα, indem er sagt: τὸ μὲν πνεῦμα Δία προσαγορεῦσαι μεθερμηνευομένης τῆς λέξεως, ὃν αἴτιον ὄντα τοῦ ψυχικοῦ τοῖς ζώοις ἐνόμισαν ὑπάρχειν, πάντων οἱονείτινα πατέρα etc. Darauf läfst er das Feuer, welches *Hephaistos*, die Erde, welche *Demeter*, das Nafs (τὸ ὑγρόν) welches *Okeanos* oder *Neilos*, und die Luft, welche *Athene* genannt werde, folgen. (1) Nach Ägyptischer Lehre vertrat also Ammon nicht die Luft, denn diese wird in letzter Stelle noch besonders genannt, sondern das πνεῦμα erscheint hier in einer besondern Eigenschaft vor und wahrscheinlich über den andern Elementen, in derselben Stel-

(1) Vgl. dieselbe doch kürzere Ausführung bei Euseb. Pr. ev. III, 3. Diog. Laert. Prooem. 10. 11 dagegen nennt statt des πνεῦμα die ὕλη vor den vier Elementen.

lung, wie sie bei den Griechischen Philosophen der αἰθήρ einzunehmen pflegte.

Eine andre Weise zugleich das πνεῦμα und die Luft beizubehalten, ohne doch die Vierzahl der Elemente zu überschreiten, sehen wir in unsern Listen no. 5 und 8. Hier wird das Urgewässer *Nun* mit dem *Amun* idenficirt durch unmittelbare Zusammenstellung.

Was in den Inschriften den einzelnen Namen der acht Götter öfters noch beigefügt ist, scheint meistens keine besondere charakteristische Bedeutung zu haben. Bemerkenswerth sind jedoch die Beinamen in der Liste no. 13, weil sich diese noch einmal in einer besonderen Darstellung, die unter no. 4 mit aufgenommen ist, wiederholen, obgleich in etwas veränderter Ordnung. Diese letzteren Namen werden mit 8 Affen verbunden, welche in anbetender Stellung vor Isis, Horus und Imuthis, dem Sohne des Phtha, dargestellt sind, die vier männlichen in einer oberen, die vier weiblichen in einer unteren Reihe. In der Liste no. 13 wird dem Namen *Nun* ein Königsschild beigefügt, dessen mittlerer Theil [hieroglyphs] *Nen* lautet und durch zwei Götterfiguren determinirt ist, wie wir dies auch bei andern Elementen gefunden haben. Vor dieser Gruppe steht das Zeichen des Kindes, hinter ihr das des alten Mannes. In der Liste no. 4 wiederholt sich dieses Schild als weiblicher Name, in no. 13 steht eine andre Legende hinter *Nunt* „Auge des Himmels (*pe*), bewegend die Erde" oder „die Welt." Hinter *Heh* und *Heht* folgen zwei Legenden, die mir unverständlich sind; in der andern Liste scheinen die beiden letzten Legenden zu entsprechen. Der Erdgott *ka* heifst „Vater der Väter aller Götter", und *kait* „Grofsmutter aller Götter". In den zweiten Stellen von Liste 4 steht „Vater der Väter" und „Mutter der Mütter." (1) Die Zusätze hinter den Elementen der Luft sind wieder unverständlich, und entsprechen den dritten Legenden von no. 4. Es bleibt auch ungewifs, ob diese neue Reihe von Namen, wie sie in no. 4 mit 8 Affen verbunden sind, überhaupt eine andere Bezeichnung der Elemente sein sollen oder andere Dämonen, mit denen sie nur in no. 13 aus einem uns unbekannten Grunde zusammengestellt sind. Die Denkmäler ent-

(1) Der Cerast [hieroglyph] hinter [hieroglyphs] ist entweder ein Versehen für [hieroglyph], oder mufste ganz wegfallen. Die Bedeutung der beiden letzten Zeichen [hieroglyphs], welche eine Wiederholung anzuzeigen pflegen, bleibt dunkel.

halten noch manche andre ähnliche Reihen von Göttern, deren Erklärung bis jetzt noch nicht gefunden ist. So folgen unmittelbar unter der Reihe no. 10 auf derselben Wand noch zwei andre Reihen, von denen die erste den Thoth und sieben sperberköpfige Götter, die zweite *Saf* und sieben widderköpfige Götter enthält.

Zuweilen sind auch in derselben Reihe mit den Elementargöttern noch andre dargestellt, die nur zufällig mit ihnen vereinigt sind, z. B. die Hathor hinter der Reihe no. 3; vier Götter mit dem Zeichen ⊔ auf dem Kopfe hinter no. 7; Atumu, Thoth und Nehemau hinter no. 13. Phtha und Thoth in no. 6.

Wichtiger aber und mit den Elementen enger verbunden sind die Götter, welche in einigen Listen vor den acht Göttern vorausgehen, gleichsam als deren Hegemone.

So erscheint vor unsrer ersten Reihe der Sonnengott *Ra* mit dem Diskus und dem Uräus auf dem Kopfe, als Kind dargestellt, den Finger an den Mund führend, sitzend auf einer Lotusblume, welche auf dem Zeichen des Wassers ≡ ruht. In der Inschrift vor ihm wird er „Ra von Edfu" genannt, „der Sonnen-Horus der beiden Sphären" (Ost und West) „er öffnet seine Augen und hat Ägypten erleuchtet; er hat gemacht (?) die Nacht zum Tage." „Die Götter gehen aus seinem Munde (1) hervor und die Nerau aus seinen Augen"; „er strahlt auf der Lotusblüthe." (2) Es ist also die neugeborne Sonne, welche hier auf dem Lotus aus dem Wasser hervorgeht. Plutarch de Is. 11, wo er sagt, dafs die Ägypter mit ihren Bildern nicht die figürliche, sondern eine symbolische Bedeutung verbunden hätten, fährt fort: *οὐδὲ τὸν Ἥλιον ἐκ λωτοῦ νομίζουσι βρέφος ἀνίσχειν νεογιλόν, ἀλλ' οὕτως ἀνατολὴν ἡλίου γράφουσι, τὴν ἐξ ὑγρῶν ἡλίου γινομένην ἄναψιν αἰνιττόμενοι*, und de Pythiae oraculis c. 12 sagt er: *Αἰγυπτίους ἀρχὴν ἀνατολῆς παιδίον νεογνὸν γράφοντας ἐπὶ λωτῷ καθεζόμενον.* In unserer Darstellung aber, wo die Sonne als

(1) Auf einem solchen symbolischen Ausdrucke dürfte es auch beruhen, wenn Porphyrius (bei Eus. Pr. ev. III, 11) vom Demiurgen Κνήφ sagt: *τὸν δὲ Θεὸν τοῦτον ἐκ τοῦ στόματος προϊεσθαί φασιν ὠόν, ἐξ οὗ γεννᾶσθαι Θεὸν, ὃν αὐτοὶ προσαγορεύουσι Φθᾶ, οἱ δὲ Ἕλληνες Ἥφαιστον, ἑρμηνεύειν δὲ τὸ ὠὸν τὸν κόσμον.*

(2) . . . .

ἡγεμὼν τῶν στοιχείων, wie die Hermetischen Bücher sagten, an ihrer Spitze steht, ist nicht nur an den täglichen Aufgang der Sonne, sondern an ihre erste Entstehung aus den Urgewässern zu denken.

Eine ähnliche Bedeutung hat es auch, wenn wir zwei anderen Reihen (no. 3 und 13) den *Amun-Ra* vorangestellt sehen. Dafs hier Ammon nicht als πνεῦμα aufzufassen ist, lehrt die erstere von beiden, in welcher hinter *Amun-Ra* noch *Amun* und *Amunt* folgen und als doppeltes πνεῦμα die Reihe der acht Götter beginnen. Es ist demnach Ammon als Sonnengott zu verstehen, der hier an die Spitze der Elemente gestellt ist, um seine Hegemonie über dieselben anzudeuten. Weniger bedeutungsvoll dürfte es sein, dafs in no. 12 *Thoth* zweimal vor je 4 Elementengöttern vorausgeht, einerseits der Hathor, andrerseits der Isis entgegenschreitend, obgleich sich auch mit diesem Gotte eine wenn auch vielleicht nur äufserliche Verbindung der Elementengötter aufweisen läfst, wie aus folgendem hervorgeht.

Thoth-Hermes war, wie bekannt, der Lokalgott von *Hermopolis magna* in Mittelägypten. Diese Stadt wird in den koptischen Schriften und Vocabularien oft genannt unter dem ägyptischen Namen ϣⲙⲟⲩⲛ und arabisch heifst der in der Nähe des alten, jetzt leider gänzlich verschwundenen, Hermes-Tempels gelegene ansehnliche Ort noch jetzt *Aschmunein*, d. h. „die beiden *Schmun*" (vielleicht weil der Ort in arabischer Zeit sich einmal in zwei Dörfer gespalten hatte.) (¹) ϣⲙⲟⲩⲛ bedeutet im Koptischen „acht", und Jablonski (²) hatte den Namen hierauf zurückgeführt. Champollion, der diese Meinung früher bekämpfte, ist später davon zurückgekommen (³), da er die hieroglyphische Gruppe von Hermopolis „la huitième demeure" übersetzt. Diese Gruppe wird aus 8 horizontalen Strichen gebildet, auf welche gewöhnlich die Silbe *nu* [hieroglyphs] und das Determinativ der Städte ⊗ folgen, [hieroglyphs]. Champollion hat also die Vase ⊽ für das Zeichen genommen, durch dessen Anfügung die Ordinalzahlen gebildet zu werden pflegen. (⁴)

(¹) Champollion, l'Eg. sous les Phar. II, p. 291.

(²) Pantheon Aeg. I., p. 299.

(³) Gramm. Hiérogl. p. 156.

(⁴) Mit seltenen Ausnahmen steht das Zeichen ⊽ immer hinter dem Zahlzeichen, und wird in der Regel nur für die Einer bis 9 gebraucht, während von 10 an das Zeichen [hieroglyph] *meh*, *mah* der Ziffer vorgesetzt zu werden pflegt, z. B. in einem Pariser Todtenpapyrus,

Dem widerspricht aber der hinzugefügte Vokal *u*, der sich nie bei den Ordinalzahlen findet. Da das Ordinalzeichen flektirt werden kann, und als Femininum das weibliche hinter sich nimmt, (die erste; die zweite; die dritte, u. s. w.), so würde das *u* allerdings den Plural bezeichnen können; dann würden wir aber zu übersetzen haben „die neunten Regionen", was hier durchaus unstatthaft wäre. Es ist aber bekannt, dafs die Silbe oder *nu* sehr häufig hinter Wörtern die auf *n* endigen, als phonetische Erweiterung, ohne nachweisbare Veränderung der Bedeutung, angehängt wird, und dies mufs hier die zunächst liegende Erklärung sein. Wenn wir daher die 8 Striche durch das ägyptische ϣⲙⲟⲩⲛ, acht, übersetzen, so würde die Schreibung und Lesung *šmunnu* durchaus nichts Auffallendes haben; und in der That geht aus den Varianten und hervor, dafs der Name auf *-n* endigte, da hier nur phonetisches Komplement zu der vorhergehenden Ziffer sein kann. (1)

Hier tritt aber eine neue Schwierigkeit ein. Statt der 8 Striche findet sich in zahlreichen Varianten die phonetische Gruppe *ses, sesen* oder *sesennu* geschrieben: (Todtenb. 17, 3. Pap. Berlin.), (Todtenb. 64, 31), (Todtenb. 146, 32), (Champ. pl. 132. Edfu) (Denkm. IV. 58), (Denkm. IV, 45. 71), (Denkm. IV, 45), (Todtenb. 114), und um jeden Zweifel zu heben, dafs beide Schreibungen auch wirklich identisch sind, so lassen sich auch die 8 Striche als Determinativ hinter der phonetischen Gruppe nachweisen „*Thoth* Herr von *Sesennu*" (Denkm. Abth. IV, 89). — Dafs in allen diesen Gruppen die 8 Striche nicht etwa Länder oder Regionen bedeuten können, so dafs in dem Striche das Zeichen , der Landstrich, *to*, zu erkennen wäre, geht daraus hervor, dafs die Striche sowohl horizontal als vertikal geschrieben werden können,

---

in den grofsen Inschriften Tuthmosis III. zu Karnak (Lepsius, Auswahl d. wicht. Urkunden Taf. XII, 1. 7. 37. 44.) und sonst. Doch findet sich die Bezeichnung durch *mah*, die einzige die sich im Koptischen erhalten hat, auch mit den Einern verbunden, z. B. in der Inschrift von Rosette.

(1) Ich habe mir folgende Varianten der Gruppe notirt: (Theben), (Todtenbuch 17, 3), (Benihassan), (Theben), (Dendera), (Theben), (Theben), (Abu Simbel. Theben. Barkal.) (Dakkeh. Barkal), (Kummeh), (Todtenb. 64, 31. Pap. Parma).

ja dafs hieratisch das gewöhnliche abgekürzte Zeichen für die Zahl 8, wo je 4 vertikale Striche in einen starken horizontalen übergehen, dafür geschrieben wird [hieroglyph] (Todtenb. 116, 2 in einem hieratischen Papyrus zu Berlin).

Es läfst sich hiernach kaum anders schliefsen, als dafs das Wort *sesen, sesennu* acht bedeutet, und der Stadt des Thot ihren Volksnamen gab: „die Achtstadt". Dafs die späteren Zahlworte von den althieroglyphischen einigermafsen abweichen, ist begreiflich. Die Zahl 4 lautet hieroglyphisch neben [hieroglyph] *ftu* auch [hieroglyph] *aft*, koptisch ϥⲧⲟⲟⲩ, aber in Kompositionen auch ϥⲧⲟⲩ und ⲁϥⲧⲉ; 6 heifst hieroglyphisch [hieroglyph], *sas*, koptissh ⲥⲟ, ⲥⲟⲟⲩ, also mit abgefallenem *s*; 7 hieroglyphisch [hieroglyph] *saχf*, zuweilen auch (wohl unrichtig) versetzt [hieroglyph], koptisch im Thebanischen Dialekte ⲥⲁϣϥ, im Memphitischen ϣⲁϣϥ, indem das hieroglyphische *χ* (kopt. ϧ), wie sehr häufig in *š* (kopt. ϣ) übergegangen ist, und auch das ursprüngliche *s* wenigstens im nördlichen Dialekte sich zu *š* verdickt hatte. Wie aber ein altes *sesen* später in *šmun*, ϣⲙⲟⲩⲛ übergegangen sein soll, ist dennoch schwer zu begreifen, und eine unorganische und unerklärliche Einschiebung des *m* scheint um so weniger anzunehmen, da wir dasselbe Wort im Semitischen *šmōnāh* (hebr.), *samanetu* (äth.), *θamāni* (arab.) wiederfinden. Man müfste denn geradezu annehmen, dafs das semitische Zahlwort in seiner ausgebildeten Form in die spätere ägyptische Sprache aufgenommen worden wäre und das altägyptische verdrängt hätte, was sich jedoch in alten Sprachen schwer mit analogen Beispielen rechtfertigen lassen dürfte. ([1]) Jedenfalls ist der Wechsel des alten Namens von Hermopolis *Sesen* in den späteren koptischen *Šmun* ϣⲙⲟⲩⲛ nicht weniger auffallend. Es fehlen uns hier wie es scheint einige Mittelglieder, die zur Erklärung der dargelegten Schwierigkeit nöthig wären, deren Ergänzung ich aber einer kühneren Kombination gern überlasse ([2]).

Man hat den Namen der Hermes-Stadt *Šmun* auch mit dem

([1]) ϣⲙⲟⲩⲛ steht allerdings der semitischen, namentlich der hebräischen und wahrscheinlich auch phönizischen Form (vgl. das phön. Ἐσμουνος) näher, als irgend ein andres Zahlwort; es würde sich aber wieder mehr entfernen, wenn wir das ϧ in ϧⲙⲉⲛⲉ (memph.), ϩⲙⲉⲛⲉ (theb.) 80 für den älteren Laut halten dürften, aus welchem das ϣ von ϣⲙⲟⲩⲛ hervorgegangen wäre. Vgl. meine Abh. üb. d. Zahlwörter in den indogerm., den semit. und der kopt. Sprache. 1836.

([2]) Es bleibt auch noch die Vermuthung übrig, dafs [hieroglyph] hier gar nicht phonetisch zu nehmen, sondern für eine ideographische Gruppe zu halten wäre, welche *šmun* gelautet hätte; dazu könnte die Schreibung [hieroglyph] geneigter machen. Zu vergleichen wäre die ideographische Gruppe [hieroglyph] für „Wasser".

Phönizischen Ἔσμουνος (¹), dem „Achten" der Kabiren, zusammengestellt(²), und diesen für denselben wie *Hermes-Thoth* gehalten, so daſs Hermopolis „die Stadt des Achten" genannt wäre. Esmunos wird aber ausdrücklich Asklepios, nicht Hermes, genannt, und Asklepios, hieroglyphisch Imhotep, Ἰμούθης (³), der Sohn des Phtha, wird zwar öfters neben Hermes genannt, aber nie mit ihm identificirt (⁴); ebensowenig bieten die Denkmäler dazu irgend einen Anhalt. Auch würde es gegen alle Analogie sein, daſs der Volksname einer Stadt dasselbe ausdrückte, wie der heilige Name, der von der Lokalgottheit hergenommen wurde. *Šmun* war der Volksname der Stadt, und hatte nichts mit dem heiligen Namen „Wohnung des Hermes" (⁵) zu thun, so wenig wie die Volksnamen *Thebae, On, Memphis,* mit den heiligen Namen dieser Städte „Wohnung des *Ammon* (Diospolis), des *Ra* (Heliupolis), das *Phtha* (welche Hephaistupolis hätte übersetzt werden können) zu thun haben. Auch würde sich der Beiname *Šmun* für den Hermes öfter und nicht bloſs im Namen der Stadt finden müs-

---

(¹) Damasc. vita Isidori in Phot. Bibl. cod. 242: Ὁ ἐν Βηρυτῷ Ἀσκληπιὸς οὐκ ἔστιν Ἕλλην, οὐδὲ Αἰγύπτιος, ἀλλά τις ἐπιχώριος Φοῖνιξ. Σαδύκῳ γὰρ ἐγένοντο παῖδες, οὓς Διοσκούρους ἑρμηνεύουσι καὶ Καβείρους· ὄγδοος δὲ ἐγένετο ἐπὶ τούτοις ὁ Ἔσμουνος, ὃν Ἀσκληπιὸν ἑρμηνεύουσιν .... Ἔσμουνον ὑπὸ Φοινίκων ὠνομασμένον ἐπὶ τῇ θέρμῃ τῆς ζωῆς· οἱ δὲ τὸν Ἔσμουνον ὄγδοον ἀξιοῦσιν ἑρμηνεύειν.

(²) Jablonski, Panth. Aeg. III, 139. Röth, die Ägypt. u. Zor. Glaubenslehre, Noten p. 121: „ⲧⲉ ⲃⲁⲕⲓ ϣⲙⲟⲩⲛ, die Stadt des Achten, nämlich der kosmischen Gottheiten, der Kabiren, d. h. des *Joh-Taate*."

(³) Young, Hierogl. pl. 52. Stob. ecl. phys. I, c. 52. tom. I, p. 932. Heeren.

(⁴) In der Königsliste des Eratosthenes bei Syncell. p. 124, *A.* heiſst der 36te König Σιφόας (l. Σίφθας), ὁ καὶ Ἑρμῆς, υἱὸς Ἡφαίστου. Es ist aber bereits von Bunsen, Aeg. Stelle III, p. 66. erkannt, daſs die Worte ὁ καὶ Ἑρμῆς unrichtig eingeschoben sind. Vgl. Fruin, Man. Reliqu. p. 155.

(⁵) Der hieroglyphische heilige Name von *Hermupolis* ist mir noch nicht vorgekommen; er würde [Hieroglyphen] geschrieben und *Pe̥-Tu̥t* zu lesen gewesen sein. Die Aussprache von [Hieroglyphe] *pe* oder *pa* hat Herr Dr. Brugsch vor kurzem richtig bestimmt. Auch mir war sie bereits durch den wiederholten Wechsel von [Hieroglyphe] und [Hieroglyphe] im Namen der Insel *Pemert* [Hieroglyphen] und [Hieroglyphen] (Denkm. aus Äg. Abth. III, 8. 9. 11. 14. vergl. mit 3. 3. 6, wo ich durch ein *sic* darauf hingewiesen hatte), so wie durch denselben Wechsel im Namen der Nubischen Stadt *Pnubs*, Πνοὺψ, welche sowohl [Hieroglyphen] (Denkm. V, 16, *a*, 25), als [Hieroglyphen] Denkm. IV, 73, *h*. 75, *b* u. a. und [Hieroglyphen] geschrieben wird, nicht unbekannt geblieben.

sen; er kommt aber nie als Göttername vor und giebt sich im Namen von Hermopolis ebenso wenig als ein solcher zu erkennen. Endlich ist schon erwähnt worden, dafs die angehängte Silbe [hieroglyph] gar nicht erlaubt, die Zahl als ordinal zu fassen „Stadt des Achten", sondern nur als kardinal „die Stadt der Acht."

Nun ist es bemerkenswerth, dafs die acht Elementargötter als gemeinschaftliche Bezeichnung gleichfalls den Namen *Sesennu* geführt haben. In unserer Liste no. 2. findet sich die Gruppe [hieroglyphs], in no. 3 heifst *Amun-Ra* [hieroglyphs], und in einer einzelnen Darstellung des *Amun-Ra* zu Karnak (Denkm. IV, 30, *b*.) heifst er: [hieroglyphs] „Vater der Väter der *Sesennu*", ([1]) d. h. Grofsvater (Urvater) der Elemente, offenbar mit der Hindeutung auf die im Anfange erwähnte Hegemonie der Sonne über die Elemente, wie sie nach Jamblichus von den Ägyptern ihr zugeschrieben wurde.

Wenn nun, wie wir annehmen müssen, *sesennu* eine althieroglyphische Bezeichnung für die Zahl 8 ist, so führten demnach die Elemente vorzugsweise den Namen der „acht" Götter.

Was möchte nun einer ersten Betrachtung näher liegen, als der Schlufs, dafs wir in diesem besonderen Kreise der elementarischen „Achter", die vielbesprochenen acht ältesten Götter des Herodot wieder zu erkennen hätten, und die hieroglyphische Bestätigung, dafs die acht Elementargötter der Orphiker und des Evander, die vier Doppelelemente des Hermes und des Seneca, so wie die ganze Lehre der Griechischen Physiologen von der Vierheit der Elemente, aus der altägyptischen Theologie entlehnt worden sei. Der Versuch diese Ansicht geltend zu machen, ist in der That von früheren Gelehrten mehrfach, zuletzt noch mit vieler Gelehrsamkeit von Röth ([2]) und von Gladisch ([3]) gemacht worden, obgleich

([1]) Dafs im Plural von [hieroglyph], der Vater, meist das [hieroglyph], zuweilen auch das [hieroglyph] allein wiederholt wird, ist bekannt. In Bezug auf die letztere Schreibung erwähne ich die Gruppe für die „Philopatoren" [hieroglyphs]. Das [hieroglyph] gehörte ursprünglich nicht zum Stamme, sondern war das Pron. possess. der 3. Person. Die 4 [hieroglyph] in der Liste no. 3 stehen entweder irrthümlich für 3, oder bedeuten die „vier" Väter.

([2]) Ägyptische Glaubenslehre. Noten p. 64. 166. 199.

([3]) Empedocles und die alten Ägypter in Noacks Jahrbb. für speculative Philos. 2. Jahrg. 1847 p. 710 ff. Der Verfasser sucht ausführlich nachzuweisen, dafs die altägyptische Lehre bis in die einzelsten Züge sich, im Gegensatze zu dem die Chinesische Weltansicht vertretenden und mit Ägypten nichts gemein habenden Pythagoras, bei Empedocles wiederfinde,

ihnen der geschlossene Kreis der 8 Elementargötter auf den ägyptischen Denkmälern und ihr hieroglyphischer Name, in welchem die 8Zahl selbst ausgesprochen ist, noch unbekannt war.

Es läſst sich aber nicht allein nachweisen, was in meiner früheren Abhandlung geschehen ist, daſs die Monumente in Übereinstimmung mit den Papyrusannalen und den Nachrichten des Manethôs, acht ganz andere Götter als erste göttliche Königsdynastie überliefern, welche mit den Elementen, die sich überhaupt nie zur Vorstellung als Herrscher eignen konnten, nichts zu thun haben: sondern eine nähere Untersuchung lehrt auch, daſs die ganze Acht- oder Vierzahl der Elemente, ja wie es scheint die Idee der griechischen *στοιχεῖα* überhaupt der ägyptischen Mythologie und Naturanschauung ursprünglich fremd war und erst in später Zeit von den Griechen aufgenommen und altägyptischen Mythen nachträglich angepaſst wurde.

Fragen wir nämlich zuerst nach der Zeit, in welche die auf unsern Tafeln mitgetheilten Darstellungen der 8 Elementargötter gehören, so ist wohl zu bemerken, daſs keine von ihnen über die Zeit der Ptolemäer zurückgeht. Die älteste mir bekannte gehört unter Ptolemaeus IV. Philopator I. (222-204 v. Chr.), die drei nächsten unter Ptolemaeus VII. Philometor I., no. 5-9 unter Ptolemaeus IX. Euergetes II., no. 10. unter Ptolemaeus XI. Alexander I., no. 11 unter Ptolemaeus XIII. Neos Dionysos, no. 12. 13. unter Ptolemaeus XVI. Caesar, no. 14 unter Caesar Augustus und no. 15 unter den Kaiser Caius Caligula. Auf keinem altpharaonischen Denkmale hat sich aber bis jetzt etwas Ähnliches gefunden. Es kommen zwar einige Namen derselben vor, aber vereinzelt, in andrer Verbindung und nicht nachweislich in der Bedeutung von Elementargöttern, wie bei den Griechen und in den Ptolemäischen Darstellungen, die wie die Anzahl der gesammelten Beispiele zeigt, in dieser Zeit bald sehr beliebt wurden. Ja es ist mir nicht unwahrscheinlich, daſs auch *Sesennu* (oder *Šmunnu*) eine alte Götterbezeichnung war, die aber erst später auf die Elemente angewendet wurde.

Es lieſse sich nun hiergegen einwenden, daſs die Lehre von den Elementen früher zu den Geheimlehren gehört haben könnte, welche man nicht durch die Bildwerke veröffentlichen wollte, sondern als esoterisch nur in

obgleich uns gerade von dem ersteren bezeugt wird, daſs er sich lange in Ägypten aufgehalten habe und von dem Heliopolitanischen Priester Onnuphis unterrichtet worden sei, von Empedocles aber nichts über seine Verbindung mit Ägypten berichtet wird.

den heiligen Schriften niederlegte; und in der That war der Schmuck der Tempel wenigstens nicht dazu bestimmt und konnte es nicht sein, die theologischen und philosophischen Lehren der Priester in ihrer Vollständigkeit und in ihrem inneren Zusammenhange durch Bilder und Inschriften vor Augen zu legen; die Darstellungen waren vielmehr der Ausdruck des praktischen Kultus, selbst heilige Gegenstände der Verehrung, nicht Mittel der Belehrung; es waren bildliche Hymnen, die ausschliefslich der König, der einzige Bauherr sämmtlicher Tempel des Landes, den Göttern weihte, und für welche ihn diese wieder mit ihren göttlichen Gaben und Verheifsungen überschwenglich in den beigefügten Antworten belohnten. Wir müfsten es voraussetzen, wenn uns nicht die Anordnung des Ganzen, die Zusammenstellung der einzelnen Götter, ihre Attribute und die mannigfaltigsten Andeutungen in den preisenden oder näher bezeichnenden Beiwörtern der Götter den Beweis lieferten, dafs ein innerer Zusammenhang wirklich vorhanden war, eine bestimmte anerkannte Götterlehre, von welcher aus die einzelnen Darstellungen erst verständlich waren. Wenn *Amun* in gewissen Formen „der Gemahl seiner Mutter", *Horus* „der Erretter seines Vaters", *Phtha* „der Herr der Gerechtigkeit" schon unter den Thuthmosis und Ramses in häufig wiederkehrenden Beispielen genannt werden, so bezeugt dies offenbar das Vorhandensein von ausgebildeten Mythen und theologischen Lehren, auch wenn uns der nähere Inhalt und die weitere Ausführung derselben ganz unbekannt blieben. Ein grofses Feld mystischer Spekulationen liegt uns namentlich in den gröfstentheils noch unerklärten Darstellungen und Inschriften vor, welche die Wände der Königsgräber der alten Dynastieen und die zahlreichen Todtenpapyrus füllen; und welche sich auf die Vorstellungen der Ägypter über das Leben der Seele nach dem Tode beziehen.

Es ist aber sehr unwahrscheinlich, dafs gewisse mythische Lehren absichtlich geheim gehalten und selbst Andeutungen davon auf den Denkmälern sorgfältig vermieden worden sein sollten. Soweit man die religiösen Vorstellungen überhaupt in Bild- oder Wort-Symbolik kleiden konnte, so weit wurden sie eben dadurch exoterisch und zugänglich für jeden höher Unterrichteten; nur die tiefere spekulative Auslegung oder Begründung mufste begreiflich bis auf einen Grad den eingeweihten Priestern vorbehalten und in sofern ihr Geheimnifs bleiben.

Die Lehre von den Elementen, wenn eine solche bei den alten Ägyp-

tern vorhanden war, und namentlich, wenn sie, wie in Ptolemäischer Zeit, als besondere Götter angesehen und verehrt wurden, würde aber am wenigsten Veranlassung dargeboten haben, als Geheimlehre behandelt und von den Denkmälern ausgeschlossen zu werden. Es würde vielmehr zu erwarten gewesen sein, dafs die Elementargötter, als die ältesten von allen, den Urgott *Ra*, die Sonne, nicht ausgenommen, in ihrer Mythologie und selbst im Kultus eine bedeutende Rolle gespielt hätten. Endlich würde auch nicht abzusehen sein, warum man in Ptolemäischer Zeit mit einemmale diesen Schleier gelüftet, und diesen verborgenen Götterkreis nun erst in seiner vollendeten Ausbildung ans Licht gezogen hätte.

Die Ägypter hatten natürlich, wie alle höher gebildeten Völker frühzeitig gewisse kosmogonische Ansichten, die sie auch unfehlbar zu einem mehr oder weniger abgerundeten Systeme, vielleicht auch, in den verschiedenen Centren ihrer Priestergelehrsamkeit, Theben und Memphis, zu mehreren, unter sich theilweise verschiedenen, Systemen ausgebildet hatten. Es lassen sich auch noch jetzt von den alten vorptolemäischen Denkmälern einige wesentliche Züge derselben erkennen. Die Lehre von den vier Elementen Wasser, Feuer, Erde und Luft ist aber kein nothwendig integrirender Theil einer Kosmogonie, sondern eine bestimmte Gestaltung physiologischer Weltanschauung, deren Geschichte wir bei den Griechen näher verfolgen können.

Die Vierzahl der Elemente wird von Aristoteles an mehreren Stellen ausdrücklich auf Empedocles zurückgeführt. *Ἐμπεδοκλῆς ... τὰ ὡς ἐν ὕλης εἴδει λεγόμενα στοιχεῖα πρῶτος εἶπεν*, sagt er in der Metaphysik (*A*. 4. p. 985, 29). Und an einer andern Stelle derselben (*A*. 3. p. 984, 8), bemerkt er, Empedocles habe zu den früheren drei Elementen, die Erde als viertes hinzugesetzt: *Ἐμπεδοκλῆς δὲ τὰ τέτταρα, πρὸς τοῖς εἰρημένοις γῆν προστιθεὶς τέταρτον*; während er anderswo (de generat. et corrupt. II, 1) das Wasser als zuletzt hinzugekommenes anzusehen scheint, wenn er sagt, dafs die Einen den Urstoff, die *ὕλη*, als einfach, die Andern als mehrfach annehmen, und von den Letzteren *οἱ μὲν πῦρ καὶ γῆν, οἱ δὲ ταῦτά τε καὶ ἀέρα τρίτον, οἱ δὲ καὶ ὕδωρ τούτων τέταρτον, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς*. Seine Ordnung der Elemente steht nicht fest, sondern ist in jeder Stelle seiner Fragmente eine andere, was der poetischen Form wegen erklärlich ist. Wo er sie mit mythologischen Namen benennt, wird *Zeus*, der hier das Feuer bezeichnet, vorausgestellt, *Here* die

Luft, *Aïdoneus* die Erde, folgen, *Nestis* das Wasser, schliefst. (1) An einer andern Stelle (2), wo er den Übergang der Dämonen von einem Element zu dem andern schildert und daher eine natürliche Reihenfolge festzuhalten Veranlassung gehabt hätte, läfst er auf den *αἰθήρ* den *πόντος*, dann *χθών*, dann *ἥλιος*, und auf diesen wieder den *αἰθήρ* folgen, so dafs hier Wasser und Erde umgesetzt sind, und wenn ihm, wie es nach anderen Berichten scheint, das Feuer das vornehmste war, so würde hier die Erde, nicht, wie oben, das Wasser, zuletzt stehn. Es ist aber auch wohl möglich, dafs er überhaupt keine bestimmte Reihenfolge festhalten wollte, denn er hob gerade in seiner Lehre heraus, dafs die Elemente alle zugleich von Ursprung an vorhanden gewesen seien, einfach und aus gleichen Theilen bestehend (3), wonach also keines den Vorrang haben konnte (4), wenigstens nicht der Entstehung nach. Über oder doch verschieden von den Elementen setzte er aber zwei bewegende und sich widerstrebende Kräfte immaterieller Art, durch welche die Mischung der Elemente bewirkt wird.

Die oben angeführte Stelle des Aristoteles, nach welcher Empedocles die Anzahl der Elemente auf vier festgestellt habe, nöthigt uns zu der Annahme, dafs Andere vor ihm die Urexistens von zwei, Andere von drei Elementen annahmen, wenn sich auch nicht mit Sicherheit nachweisen läfst, wen er dabei vorzüglich im Auge gehabt habe (5). Jedenfalls kann es keinem Zweifel unterliegen, dafs der Begriff der Elemente überhaupt, als der der materiellen Welt zum Grunde liegenden Urstoffe, welche begrifflich ganz geschieden sind von den diese an sich todten Stoffe bewegenden,

---

(1) *Τέσσαρα γὰρ πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε·*
Ζεὺς ἀργής, Ἥρη τε φερέσβιος, ἠδ᾽ Ἀϊδωνεύς,
Νῆστις θ᾽ ἣ δακρύοις τέγγει κρούνωμα βρότειον.

(2) Plut. de Is. c. 26:
Αἰθέριον μὲν γάρ σφε μένος πόντονδε διώκει,
Πόντος δ᾽ ἐς χθονὸς οὖδας ἀπέπτυσε, γαῖα δ᾽ ἐς αὐγάς
Ἠελίου ἀκάμαντος, ὁ δ᾽ αἰθέρος ἔμβαλε δίναις.

Dagegen Clem. Alex. Str. VI, p. 624:
Τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε·
Πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖαν, ἰδ᾽ αἰθέρος ἄπλετον ὕψος.

(3) S. die Stellen bei Brandis, Gesch. d. Philos. I, p. 196.

(4) „*ταῦτα γὰρ ἰσά τε πάντα.*" Aristot. de gen. et corr. II, 6.

(5) Brandis I, p. 195.

mischenden und belebenden Kräften, deren Empedocles zwei sich selbst widerstrebende und bekämpfende, die Liebe und den Streit annahm, schon vor ihm in die physiologischen Systeme, namentlich der Ionier, aufgenommen war, obgleich der später allgemein gewordene Name derselben *στοιχεῖα* erst von Platon eingeführt worden sein soll, wie ihm dies von Eudemus (1) und Favorinus (2) ausdrücklich zugeschrieben wird. (3) Empedocles nannte sie *ῥιζώματα*, die Wurzeln der Dinge; Philolaus *σώματα*.

Philolaus, der ein Zeitgenosse des Socrates war und ungefähr gleichzeitig mit Empedocles, oder nicht viel später, gelebt haben mufs, was nicht genau zu bestimmen scheint (4), hatte offenbar ungefähr denselben Begriff der Elemente, wenn er sagt (5): *καὶ τὰ ἐν τᾷ σφαίρᾳ σώματα πέντε ἐντί*, und *τὰ ἐν τᾷ σφαίρᾳ πῦρ, ὕδωρ, καὶ γᾶ, καὶ ἀήρ, καὶ ἁ τᾶς σφαίρας ὁλκὰς πέμπτον*. Dies zeigt schon die Bezeichnnng *σώματα*, worunter hier nur einfache Körper, das sind eben Elemente, verstanden werden können. Er fügt aber den vieren noch ein fünftes Element hinzu, welches er *ὁλκὰς τᾶς σφαίρας*, „das Schiff (6) der Sphäre" nennt; das ist der allumfassende Äther (7), der, von der Luft verschieden, hier allerdings auch als materielles *σῶμα* aufgefafst erscheint, später aber als ein geistigeres, das All durchdringendes *πνεῦμα* gleichsam eine Mittelstellung zwischen der dynamischen und materiellen Welt über den Elementen einnimmt.

Sowohl Empedocles von Agrigent als der Tarentiner Philolaos waren Schüler der Pythagoräer, obgleich sich der erstere nach den erhaltenen Fragmenten sehr entschieden der Ionischen Schule angeschlossen hatte. Wer

---

(1) Simplic. Schol. Aristot. p. 322, 8. ed. Bekker.

(2) Diog. Laert. III, 24: *πρῶτος ἐν φιλοσοφίᾳ ἀντίποδα ὠνόμασε, καὶ στοιχεῖον*, etc. Vgl. Plat. Tim. p. 56. *B*.

(3) Asclep. ad Aristot. Metaphys. p. 693, 7. schreibt das Wort schon dem Empedocles zu: *Ἰστέον ὅτι καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς πρῶτος, λέγων τὰ δ' στοιχεῖα τὰ πολυθρύλητα, προσηγόρευσεν αὐτὰ στοιχεῖα*, wohl mit Unrecht.

(4) Böckh, Philolaos p. 5.

(5) Stob. Ecl. I, 2, 3. Heeren p. 10.

(6) Vgl. Sen. Nat. Qu. III, 13: Quae sequitur Thaletis inepta sententia est. Ait enim, terrarum orbem aqua sustineri et vehi more navigii.

(7) So heifst er bei Aristoteles S. Stob. Ecl. phys. I, 11, 16. Phys. I, 6, 7. de Coelo II, 4, 5; de corr. et gen. I, 3.

die 5 Elemente des Philolaus nicht als aus den 4 Elementen des Empedocles unmittelbar abgeleitet, und vielleicht als eine Fortbildung derselben ansehen will, würde vermuthen können, dafs beide die Elemente in der Pythagoräischen Lehre schon vorfanden; und in der That werden die 5 Elemente des Philolaus schon dem Pythagoras selbst zugeschrieben ([1]), welcher die Welt aus dem Feuer und aus dem fünften Elemente (*ἀπὸ πυρὸς καὶ τοῦ πέμπτου στοιχείου*) entstehen lasse, und jedes der fünf Elemente aus einem mathematischen Körper herleite. Indessen zeigt schon der Gebrauch von *στοιχεῖον*, dafs die Lehre nicht in diesen Worten von Pythagoras ausgegangen sein kann, und es ist viel wahrscheinlicher, dafs diese Angabe ebenso wie noch sicherer die andere ([2]), welche von der Pythagoräischen Konstruktion des Kosmos nach der Gestalt der vier Elemente (*κατὰ σχῆμα τῶν τεσσάρων στοιχείων*) spricht, und eine dritte ([3]), nach welcher die 5 Sinne auf die 5 Elemente bezogen wurden, erst von der späteren Pythagoräischen Schule herrührt. Es ist demnach kein triftiger Grund vorhanden, von der so bestimmt von Aristoteles ausgesprochenen Ansicht abzuweichen, welcher die Lehre der vier Elemente, dem Empedokles zuschreibt; denn auch die 5 Elemente des Philolaus setzen die 4 Elemente voraus, wenn auch verschieden von der Weise, in welcher Plato und Aristoteles aufser den vieren noch ein fünftes Element setzten. ([5])

Gehen wir aber in der Ionischen Schule über Empedocles zurück, so müssen wir, wie schon oben bemerkt, nach einer Stelle des Aristoteles voraussetzen, dafs die Anzahl der Grundstoffe erst allmählich angewachsen sei, dafs einige drei, einige zwei, und wieder andere nur einen einzigen materiellen Urgrund annahmen. Von Anaximenes wissen wir, dafs er als solchen die Luft ansah ([6]), und aus ihr durch Verflüchtigung das Feuer, durch Verdichtung die fühlbare Luft oder den Wind, dann den Nebel, das Wasser, die

---

([1]) Stob. Eclog. phys. I, 22, 6. Plut. Plac. Philos. II, 6. Galen. XI, 6. Euseb. XV, 37. S. Böckh, Philol. p. 161. Brandis Gesch. der Philos. I, p. 490.

([2]) Stob. Eclog. ph. I, 16, 6.

([3]) Theologum. arithm. p. 27. Stob. Ecl. I, 53, 1.

([4]) Arist. de mundo c. 2-6.

([5]) Böckh, Philol. p. 162.

([6]) Aristot. Metaph. I, 3: *Ἀναξιμένης ἀέρα — μάλιστα ἀρχὴν τίθησι τῶν ἁπλῶν σωμάτων.*

Erde, das Gestein, und aus diesen die übrigen Dinge herleitete (¹). Derselben Grundanschauung folgte auch schon Thales, nur dafs er statt der Luft das Wasser als den Grundstoff ansah, aus dem sich die andern Stoffe durch Verflüchtigung und Verdichtung bildeten. (²) Θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀπεφήνατο τὸ ὕδωρ, ἐξ ὕδατος γάρ φησι πάντα εἶναι, καὶ εἰς ὕδωρ πάντα ἀναλύεσθαι. (³) Dafs Thales bereits die drei andern Elemente in ihrer späteren Sonderung, Luft und Feuer durch Verflüchtigung, die Erde durch Verdichtung vor andern Stoffen aus dem Wasser habe hervorgehen lassen, und insofern schon die Vierheit der Elemente gelehrt habe, wie Heraklides Ponticus (⁴) behauptet, weist Brandis mit Recht zurück.

Beide aber, Thales und Anaximenes, unterscheiden sich von den späteren Physiologen auch dadurch, dafs sie ihrem Urelemente zugleich eine eigene innere Bewegung und göttliche Kraft zuschrieben (⁵), während Empedocles von seinen vier Elementen der Materie die bewegenden Ursachen deutlich sonderte, und dadurch einen Gegensatz der materiellen und immateriellen Ursprünge aufstellte, der sich seit Aristoteles auch im Sprachgebrauche als der Unterschied von στοιχεῖα und ἀρχαί feststellte. Es wird namentlich in Bezug auf Thales noch besonders hervorgehoben (⁶), dafs er das Wasser zugleich für ἀρχή und στοιχεῖον gehalten habe (ἁμαρτάνει ὁ Θαλῆς στοιχεῖον καὶ ἀρχὴν λέγων τὸ ὕδωρ) obgleich er sich allerdings keines von beiden Ausdrücken bedient haben wird.

Die ältesten Physiologen stehen in dieser Beziehung den poetisch-mythologischen Auffassungen der Orphiker und des Hesiod näher, welchen die Weltschöpfung ein rein göttlicher Emanations- oder Generationsprozefs war, die das Wesen der Natur nur in die geistigen als Götterindividuen auf-

(¹) Simplic. in Phys. f. 32.

(²) Brandis, Gesch. d. Ph. I, 116.

(³) Stob. Ecl. ph. I, 11, 12. Plut. de Plac. I, 3.

(⁴) Allegor. Hom. c. 22. Schow.

(⁵) Brandis I, p. 118. 146.

(⁶) Plut. Mor. p. 875, C: Οἱ περὶ Ἀριστοτέλην καὶ Πλάτωνα διαφέρειν ἡγοῦνται ἀρχὴν καὶ στοιχεῖα, Θαλῆς δὲ ὁ Μιλήσιος ταὐτὸν νομίζει ἀρχὴν καὶ στοιχεῖα· πλεῖστον δὲ ὅσον διαφέρει ἀλλήλων· τὰ μὲν γὰρ στοιχεῖά ἐστι σύνθετα, τὰς δὲ ἀρχάς φαμεν εἶναι οὔτε συνθέτους οὔτε ἀποτελέσματα· οἷον στοιχεῖα μὲν καλοῦμεν γῆν, ὕδωρ, ἀέρα, πῦρ· ἀρχὰς δὲ λέγομεν διὰ τοῦτο ὅτι οὐκ ἔχει τι πρότερον ἐξ οὗ γεννᾶται, ἐπεὶ οὐκ ἔσται ἀρχὴ τοῦτο, ἀλλὰ ἐκεῖνο ἐξ οὗ γεγέννηται ... Ἁμαρτάνει οὖν ὁ Θαλῆς στοιχεῖον καὶ ἀρχὴν λέγων τὸ ὕδωρ.

gefafsten Kräfte legten und die physischen Vorgänge in der sinnlichen Welt nur als die äufserlichen Wirkungen der hinter ihnen verborgenen Götterwelt betrachteten.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs diese theologische Anschauung und Darstellung der Welt, der physiologischen und abstrakt philosophirenden Lehre vorausging, obgleich jenen mythischen Kosmogonieen natürlich gleichfalls eine mehr oder minder bewufste physiologische Ansicht zum Grunde liegen und zur Seite stehen mufste. Es ist aber auch nach den eindringenden Untersuchungen von Lobeck, Brandis u. A. noch immer schwierig, in den Orphischen Überlieferungen das Alte von dem weit überwiegenden Neuen zu unterscheiden. Die gewöhnliche und verbreitetste ([1]) Kosmogonie der Orphiker, wie sie als solche von Damascius vorangestellt wird, stellte den Χρόνος, die nie alternde Zeit, an die Spitze; aus ihr entstand das Χάος, oder auch der Αἰθήρ und das πελώριον χάσμα. Das Chaos, welches sich durch eigne inwohnende Kraft in eine kreisende Bewegung setzte, bildete sich zu einem glänzenden Ei. Aus dem Ei ging aber als erstgeborner Sohn der Lichtgott hervor, welcher Φάνης, oder auch Μῆτις, oder Ἠρικαπαῖος oder Ἔρως genannt wird. Phanes erzeugt darauf die Nacht und die Welt und in ihr Sonne, Erde und Himmel. Die Manigfaltigkeit der Namen, die auch zum Theil so fremdartig wie Ἠρικαπαῖος sind, deuten darauf hin, dafs wir auch hier nicht mehr das Ursprüngliche, sondern später Zusammengefafstes und zum Theil aus der Fremde Entlehntes vor uns haben. Die abstrakte Zeit an der Spitze der Schöpfung und noch vor dem Chaos, das Inhaltslose und Unfruchtbare vor dem Inhalt und dem belebten Urkeime zu denken, konnte nicht einer poetischen unmittelbaren Weltanschauung entsprechen, sondern gehörte gewifs einer späteren reflektirenderen Zeit an. In dieser Beziehung erscheint die Hesiodische Theogonie, welche mit Übergehung des Χρόνος gleich das Χάος selbst in den Anfang der Dinge stellt, als die ursprünglichere Darstellung, während andrerseits die lose Anreihung, in welcher bei Hesiod gerade die ersten Urwesen Χάος, Γαῖα, Τάρταρα und Ἔρως erscheinen, die unmöglich etwa als vier gleichberechtigte Weltelemente gedacht werden konnten, ebenso sicher darauf hinweist, dafs auch er nicht der erste Dichter dieses Mythus war, sondern nur Überkommenes und unvollkommen Verstandenes

---

([1]) Lobeck Agl. p. 472 ff. Brandis I, p. 59 ff.

wieder gab. Gaia und Tartara, oder wie später v. 841 zusammengefafst wird Τάρταρα γαίης, die dunkle Erde, entspricht hier, zwischen Chaos und Eros, dem Orphischen Ei, dessen dunkler Ball sich zur Erscheinung des lichten Eros erschliefst, und die unmittelbar darauf folgende Genealogie, nach welcher aus dem Chaos Erebos und Nyx (d. i. wiederum die dunkle Erde) und aus der Nyx der Αἰθήρ und die Ἡμέρη (der leuchtende Tag) entstehen, scheint nur eine Variation derselben Vorstellung zu sein.

Bei Homer endlich finden wir den Ὠκέανος als den Ursprung der Götter θεῶν γένεσις (1) und aller Dinge, ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται. (2) Er ist hier nicht, wie in der späteren Theogonie des Hesiod der Sohn des Uranos und der Ge, sondern er entspricht dem Chaos selbst nach derselben Auffassung, nach welcher auch dem Thales Wasser der lebendige Urstoff des Weltalls war, mit dem Unterschiede jedoch, dafs dem Homerischen Dichter hierbei nichts ferner lag als die physiologische Idee der im Chaos noch ungesonderten Stoffe. Okeanos ist ihm das die Erde rings umschliefsende unendliche Urgewässer, von welchem das Meer sowohl wie die Ströme nur Ausflüsse sind, also auch hier wieder nur ein Nachklang, eine poetische Umformung, der ursprünglichen Idee, welche den Okeanos berechtigen konnte als Urquell der Götter und der ganzen Schöpfung zu gelten.

Sehen wir uns nach fremden Kosmogonieen um, so sind zwar auch in der Phönizischen des Sanchuniathon — nach welcher aus einem dunkeln Lufthauche (ἀὴρ ζοφώδης καὶ πνευματώδης) oder aus dem dunkeln Hauche und der trüben Chaos (πνοὴ ἀέρος ζοφώδους καὶ χάος θολερὸν ἐρεβῶδες) durch die Liebe (πόθος) des πνεῦμα zu seinen eigenen Urelementen (ἰδίων ἀρχῶν) und seine Vermischung mit ihnen, der Urschlamm (ἰλύς), Μώτ genannt, in der Gestalt eines Eies gebildet wurde, aus welchem dann alle anderen Dinge, und unter ihnen zuerst durch ein Aufblitzen des *Mot*, die Sonne mit den übrigen Gestirnen, hervorgingen — dieselben Grundanschauungen über die Urgeschichte der Welt vorhanden, aber in etwas abweichender und zum Theil erweiterter Gestalt, in welcher namentlich die Trennung des χάος und der ἰλύς nicht mehr als ursprünglich erscheint.

Dagegen tritt in der hebräischen Kosmogonie das finstere Gewässer, im Griechischen Texte zugleich ἄβυσσος und ὕδωρ genannt, über welchem der

(1) Il. 14, 201. 302.

(2) Il. 14, 246.

Geist Gottes schwebte, wieder an seine Stelle, als Urchaos, in welches dann das Licht (τὸ φῶς), dem Φάνης der Griechen entsprechend, hineingeschaffen wird, und sich von der Finsternifs scheidet. Dann erst wird der Himmel, die Erde und das Meer gesondert.

Das Durchgehende in allen diesen ältesten Kosmogonien ist also die Entstehung des Weltalls aus einem ursprünglichen unbestimmten, formlosen, dunkeln Chaos, dessen Beschaffenheit man sich dem Wasser, als dem nach seiner Dichtigkeit zwischen Luft und Erde mittleren Elemente vergleichbar, doch nicht identisch dachte. Dieses Chaos hat eine innere immanente Bewegung, die man mehr oder weniger als geistige Urkraft von den bewegten Materien getrennt auffassen konnte, und die sich in der hebräischen Urkunde bis zum unmittelbaren persönlichen Willen des göttlichen Schöpfers steigert. Durch die kreisende Bewegung des Chaos nimmt dieses zuerst die äufserliche Form der Kugel (σφαῖρα) oder des keimtragenden Eies an, welches nun, indem es eine Begrenzung findet, aufser sich noch ein Unbegränztes voraussetzt, in welchem es schwebt, und welches dann als flüchtigster feuriger Aether aufgefafst wurde. Dann zeitigt allmählig der Inhalt des Eis und gebiert zuerst das Licht (Φάνης), auch als Gedanke (Μῆτις) oder als Liebe (Ἔρως) gedacht, durch dessen Rückwirkung auf die sich fortentwickelnde Welt alle übrigen Götter, Menschen und Dinge entstehen und Gestalt gewinnen.

Dieselbe ursprünglichste Weltanschauung läfst sich nun auch auf den altägyptischen Denkmälern, wenn auch nur in einzelnen Spuren und ohne vollständigen Zusammenhang nachweisen.

Die Gruppe *Nun* [hieroglyphs], von der ich bereits oben ausführlich gesprochen habe, und welche in Ptolemäischer Zeit als das einfache Element des Wassers erscheint, bedeutet ursprünglich das wässrige Chaos und wird immer nur in diesem Sinne gebraucht. Dafs sich auch das Wort selbst noch im Koptischen erhalten hat, wo der ⲛⲟⲩⲛ dem griechischen ἄβυσσος in der Weltschöpfung entspricht, wurde erwähnt.

Aus diesem *Nun* oder Chaos entspringt nun der Sonnengott *Ra*. So wird er oft ausdrücklich genannt, z. B. Todtenbuch 85, 1: [hieroglyphs] „ich bin *Ra* entstanden (oder erschienen) aus dem Chaos (*Nun*)". Er wird nicht gezeugt und nicht geboren, er erscheint, und gebiert sich selbst. So

heifst es in einer Inschrift aus der 20. Dynastie ([1]) in einem Grabe zu Anibe, wo er als Sonnenscheibe im Schiffe dargestellt ist: „[hieroglyphs]" *„der Sonnengott der beiden Sphären, der grofse Gott, der Herr des Himmels in Ewigkeit, der göttliche Geist, der sich selbst gebiert, χeper* (d. i. der Bildner) *inmitten seines Schiffes, der Erleuchter Ägyptens, erschienen aus dem Chaos.*" Ein gewöhnlicher Beiname der Sonne ist: [hieroglyphs] *χeper tesef* ([2]), *„er der sich selbst gebildet"* ([3]), nämlich aus dem Chaos. Daher heifst er nun auch „Vater der Götter", theils für sich allein ([4]), theils in seiner Verbindung mit Ammon als *Amun-Ra* ([5]), oder auch noch häufiger als [hieroglyphs] *suten nuteru* „König der Götter", weil er zuerst im Lichte des Bewufstseins über die fertige Welt herrscht, während der Begriff des Vaters, als Ursprungs der Dinge auch auf das Chaos selbst übertragen werden kann, welches daher in seiner göttlichen belebten Eigenschaft nicht selten gleichfalls „Vater der Götter" heifst ([6]), aber natürlich nie „König der Götter."

Auch die Anwendung der chaotischen Urgewässer auf das die Erde umschliefsende und sie selbst mit ihren Wurzeln tragende Wasser, von welchem das Meer und die Flüsse, vor Allem aber der Nil als Theil desselben ausströmmt, ist den alten Ägyptern geläufig gewesen, denn nur aus diesem Grunde konnten sie den Nil, wie Homer den Okeanos, den „Vater der Götter" ([7]) nennen; ja in dem Tempel von Medînet Habu, der von Ramses III. erbaut wurde, heifst einer von mehreren Nilgöttern selbst *Nun,* das chaotische Urgewässer; und ein anderer mit dem gewöhnlichen Namen

---

([1]) Denkmäl. aus Äg. III, 229, *b.*

([2]) Todtenb. 15, 3. u. oft.

([3]) Der Sinn dieser Gruppe, sowohl was die Aussprache und Bedeutung des Käfers, als das Pronomen reflexivum betrifft, ist zuerst von Birch entziffert worden. S. seinen Aufsatz „Sur quelques groupes hiéroglyphiques" in der Revue Archéol. vol. V. p. 516. Vgl. de Rougé, Tombeau d'Ahmes p. 53 ff.

([4]) Todtenb. 8, 2.

([5]) Denkm. IV, 29. 30.

([6]) Todtenb. 17, 3. 141, 3. Vgl. Kap. 16, Überschr., wo Ra mit dem Chaos identificirt erscheint.

([7]) [hieroglyphs] Denkm. III, 200, *a.* Champ. Mon. pl. 102.

des Nil Hapi sagt zum König: „wir führen dir zu die heiligen Fluthen, die hervorgegangen sind aus dem *Nun*." [1]

Endlich fehlte aber den alten Ägyptern auch die Vorstellung des Eies nicht, dessen Gestalt das Chaos annahm, bevor das Sonnenlicht daraus hervorsprang, und dieser Zug vor allem zeigt entweder eine uralte Übereinstimmung der kosmogonischen Anschauungen bei allen alten Völkern oder eine Entlehnung dieser Vorstellung von den Ägyptern, bei denen sie sich wenigstens früher als bei irgend einem andern Volke nachweisen läfst. In dem berühmten Tempel Ramses II. in Theben (demselben den Diodor nach Hekataeus als Grabmahl des Osymandyas beschreibt), der im 14. Jahrh. vor Chr. gebaut wurde, ist einer der göttlichen Namen des *Ra*: „der Beweger des Eis, erschienen aus dem Chaos." *Ra* wird also hier selbst als die dem Ei inwohnende Kraft der Bewegung gedacht, ehe sie als Licht dem Chaos entsteigt, und im Todtenbuche 17, 50 wird „Ra in seinem Ei" angerufen. Das Wort *suhet* führt ein Ei als Determinativ und entspricht genau dem koptischen ⲥⲟⲟⲩϩⲉ, ⲧ, welches ovum heifst, aber auch den Begriff der Kugel (σφαῖρα) nicht ausschliefst, da es auch vom Scheitel des Kopfes und vom Augapfel gebraucht wird.

Wenn wir nun die ältesten Griechischen Mythen und kosmogonischen Vorstellungen bei Homer, Hesiod, den Orphikern und selbst noch bei dem ältesten Ionischen Physiologen Thales (welcher nach glaubwürdigen Berichten lange Zeit in Ägypten war und von ihnen reiche Kenntnisse nach Griechenland zurückbrachte), in vollkommenstem Einklange mit altägyptischen Vorstellungen bis auf die Zeiten der Psametiche und später herab sehen, bei den Griechen aber von Thales an eine eigenthümliche Entwicklung der physiologischen Spekulation, die sich schliefslich zu einem festen Systeme der vier materiellen Elemente und der in ihnen wirkenden geistigen Kräfte ausbildet, schrittweise verfolgen können, und dann endlich dasselbe fertige System der vier Elemente drei bis vierhundert Jahre nach Thales plötzlich auf den ägyptischen Denkmälern unter den Ptolemäern in früher völlig unbekannten Formen wiederfinden — so ist der Schlufs wohl gerechtfertigt, dafs der ganze Kreis der acht Elementargötter, nebst seinem Hegemon, der Sonne, und mit

---

[1] (*Medinet Habu*).

oder ohne den Ammon als πνεῦμα, von den Ägyptischen Priestern aus der Griechischen Lehre aufgenommen und in ihre hieroglyphische Ausdrucksweise übertragen worden war.

Seit der 26ten Manethonischen Dynastie unter den Psametichen nahm die Verbindung der Griechen mit Ägypten ansehnlich zu. Der Ägyptische Thron stützte sich zum Theil auf griechische Söldner; griechische Ansiedelungen und Handelsverbindungen wurden begünstigt; es wurde sogar das Bedürfnifs nach einer bequemen und geregelten sprachlichen Verständigung zwischen Ägyptern und Griechen so lebhaft gefühlt, dafs eine ganze Klasse von Leuten entstand, die Hermeneis, welche bereits Herodot so zahlreich fand, dafs er sie als eine besondere Kaste neben den Kriegern, Ackerbauern, Hirten u. s. w. aufführt. Seit jener Zeit beginnen auch die Reisen bedeutender Männer nach Ägypten, und gleichzeitig die unleugbare Einwirkung ägyptischer Lehren und Kenntnisse auf die Entwickelung und Bereicherung der Griechischen Wissenschaft. Thales, Solon, Pherekydes und Pythagoras, Kleobulos und Hekataeus von Milet besuchten in jener Zeit Ägypten und die Griechischen Schriftsteller wissen noch manche wichtige Kenntnisse im Einzelnen aufzuführen, die diese Männer von dort nach Griechenland übertrugen. Wenn uns von noch früheren Verbindungen mit Ägypten erzählt wird, und die alten Theologen Orpheus, Musaeus, Melampus, selbst Homer, in Ägypten gewesen und von dort ihre Weisheit geholt haben sollen, so wird dadurch wenigstens die auch sonst häufig ausgesprochene Ansicht bezeugt, dafs man sich die auffallenden äufseren und inneren Übereinstimmungen in vielen gottesdienstlichen Gebräuchen und Mythen nicht anders zu erklären wufste.

Die Eroberung Ägyptens durch Kambyses scheint den Zug der Griechischen Reisenden, trotz des feindlichen Verhältnisses zwischen Griechen und Persern in jener Zeit nicht unterbrochen zu haben. Denn in diese Zeit fallen die Reisen des Hellanikos, Anaxagoras, Herodot, Oenopides, Demokrit von Abdera, von denen der letztere fünf Jahre sich dort aufgehalten haben soll. Unter den Späteren sind namentlich Platon und Eudoxus zu erwähnen, deren Wohnungen noch dem Strabon in Heliopolis gezeigt wurden, und deren Lehrer, wie schon die des Solon und Pythagoras, uns noch namentlich überliefert worden sind.

Dafs diese Männer die Sitze der berühmtesten Ägyptischen Priesterschaften nicht aufsuchten, um dort zu lehren, sondern um zu lernen, ist wohl einleuchtend. Ebenso wenig wird etwas davon gemeldet, dafs etwa auch umgekehrt Ägyptische Priester nach Griechenland gekommen wären, um dort Philosophie zu studiren. Es läfst sich aber auch nicht leugnen, dafs der längere Aufenthalt so ausgezeichneter Schüler, wie Thales, Pythagoras, Democritos, Platon, Eudoxus und Anderer, einen gewissen Einflufs auf ihre eigenen Lehrer und durch sie auf einzelne Richtungen der Ägyptischen Priesterlehre überhaupt, wohl hätte üben können. Wenn dies im Einzelnen bis jetzt wenigstens noch nicht nachgewiesen werden kann, so ist doch wenigstens ein wesentlicher Umschwung in vielen andern Beziehungen, wozu z. B. auch ein veränderter Kunststyl gehört, seit den Zeiten der Psametiche in ganz Ägypten nicht zu verkennen, und ohne Zweifel zum grofsen Theil den veränderten Beziehungen Ägyptens zum Auslande zuzuschreiben.

Diese geistigen Annäherungen mufsten wesentlich mit dazu beitragen, in kurzer Zeit, nachdem das Reich Griechischer Herrschaft unterworfen worden war, einen so lebhaften geistigen Verkehr zwischen beiden Völkern, wie wir ihn schon unter den beiden ersten Ptolemäern finden, hervorzurufen, und Alexandrien bald zum unbestrittenen Mittelpunkte aller griechischen Gelehrsamkeit zu machen.

Dafs unter Ptolemaeus Lagi die wifsbegierigen Griechen in grofser Anzahl nach Ägypten strömten, das weitberühmte Theben besuchten, und über Ägypten zahlreiche Schriften abfafsten, macht die plötzliche Veränderung der politischen Verhältnisse begreiflich und wird uns ausdrücklich berichtet. (1) Unter diesen ist der Stoiker Sphairos von Bosporos, der über die Elemente schrieb, vielleicht auch Euhemeros zu erwähnen, der auf seinen Reisen, da er in der Zeit der ersten Lagiden über die Ägyptischen Pyramiden schrieb, damals nach Ägypten gekommen zu sein scheint; besonders aber Hekataeus von Abdera, welcher ein Werk Ägyptischer Geschichten (2) schrieb, und entweder in diesem, oder in einer andern besonderen Schrift,

---

(1) Diodor I, 46: *πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων τῶν παραβαλλόντων μὲν εἰς τὰς Θήβας ἐπὶ Πτολεμαίου τοῦ Λάγου, συνταξαμένων δὲ τὰς Αἰγυπτιακὰς ἱστορίας, ὧν ἐστὶ καὶ Ἑκαταῖος.*

(2) Diod. l. l.

„**über die Philosophie der Ägypter**" (περὶ τῆς τῶν Αἰγυπτίων φιλοσοφίας [1])) handelte.

Dafs die ägyptischen Priester in Bezug auf ihre Mittheilungen über philosophische und religiöse Gegenstände aller Art gegen Fremde, die sich darüber unterrichten wollten, nicht zurückhaltend waren, geht schon aus der Existenz solcher Werke, wie das des Hekataeus hervor. Dasselbe beweist die unbefangene Aufnahme der griechischen Philosophen, die sich Jahre lang dem Unterricht der Priester hingeben durften, und die man sogar, wie es von Pythagoras berichtet wird, in die eigne Priesterschaft aufzunehmen sich nicht scheute. Auch von Demokrit wird erzählt, dafs er im Tempel von Memphis eingeweiht worden sei.

Wie oberflächlich und unrichtig aber die Griechen die Mittheilungen der ägyptischen Priester aufzufassen pflegten, davon bietet uns schon Herodot hinlängliche Belege. Das fortwährende und das unwillkürliche Bestreben der Griechen, in den fremden Göttern und Mythen ihre eigenen wieder aufzufinden, verführte sie häufig zu den auffallendsten Mifsverständnissen, und machte sie gläubig für die verkehrtesten Auslegungen. War aber einmal ein solcher Irrthum in das Werk eines gelesenen griechischen Schriftstellers übergegangen, so stand er für alle Späteren fest, und wurde bald Gemeingut der griechischen Litteratnr. Ich erinnere hierbei nur an die allem Anscheine nach erst durch Herodot eingeführten oder doch gestempelten geschichtlichen Namen, wie Sesostris, Moeris, u. A., so wie an die griechischen Namen der ägyptischen Götter, die zum Theil auf den oberflächlichsten Vergleichungen beruhten, sich aber trotzdem fortwährend behaupteten.

Es bildete sich dadurch allmählich eine Griechische Auffassung der Ägyptischen Mythologie, die von der wahren Gestalt derselben immer weiter abwich, sich allmählich selbständig ausbildete, und endlich durch ihre weit berühmteren und einflufsreicheren Vertreter den immer mehr herabgekommenen einheimischen Priestern gegenüber als die richtigere und tiefer begründete nicht nur sich selbst ansah, sondern als solche bei den eigenen Vertretern der alten Lehre sich geltend machte.

Schon frühzeitig finden wir die Fälle nicht selten, wo fremde, namentlich Semitische Elemente in die Ägyptische Priesterschaft aufgenommen wur-

---

(1) Diog. Laert. I, 10.

den. Für die Eroberer war es eine nahe liegende Politik, ihren Einflufs auf die Hierarchie in dieser Weise zu verstärken. Es wird uns erzählt, dafs unter der Perserherrschaft ein Meder Ostanes zur Verwaltung der Tempel in Ägypten, also wahrscheinlich mit der ausgedehnten Vollmacht eines späteren ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης, eingesetzt worden sei, und dieser zugleich mit dem Griechen Demokrit, eine gelehrte Jüdin Maria und den Ägypter Pammenes im Tempel von Memphis eingeweiht habe. Also ein gleichzeitiges Zusammenwirken von Persern, Medern, Griechen, Juden und Ägyptern in dem altberühmten Heiligthum der Ägyptischen Residenz Memphis, welches uns einen lehrreichen Blick gestattet in die schon damals ihrer Verwirrung und allmähligen Auflösung entgegengehenden Verhältnisse des Ägyptischen Priesterthums. In griechischer Zeit schritt dieses Eindrängen der fremden Elemente schnell und unaufhaltsam fort. In den Hauptstädten des Reichs wurden den Ptolemäern besondere Kulte gegründet, die fast ausschliefslich von Griechischen Priestern verwaltet wurden; in den neuen Residenzen, Alexandrien für Unterägypten und Ptolemaïs für Oberägypten, waren vermuthlich alle höheren Priesterämter in Griechischen Händen und ein Griechischer von dem König ernannter ἀρχιερεύς, der in Alexandrien seinen Sitz hatte und zugleich eine grofse politische Gewalt mit der priesterlichen vereinigte, war wenigstens in späterer Zeit über sämmtliche Tempel des ganzen Landes gesetzt. Es wäre wunderbar, wenn unter diesen günstigen Verhältnissen die Griechischen Hierarchen, die es aufserdem durch natürliche Begabung und den angebornen höheren Geistesflug bald über die entartete und überlebte Ägyptische Nationalität davon tragen mufste, nicht in kurzer Zeit der ganzen Ägyptischen Theologie einen neuen Stempel aufgedrückt hätten.

Wäre es den Griechen jemals allein auf Belehrung angekommen, so wäre ihnen diese in vollständigster und leichtester Weise gerade in diesen Zeiten überall zugänglich gewesen. Die Zeiten hatten sich gegen früher schon so weit verändert, dafs die ägyptischen Priester ihre Geschichte, ihre Kenntnisse, und sogar ihre Götterlehre in griechisch abgefafsten Werken darlegten, wodurch jeder Vorwand für die griechische Unkenntnifs abgeschnitten schien. Und hier ist namentlich des Manethôs zu gedenken, welcher nicht allein seine drei Bücher Ägyptischer Geschichte, sondern auch ein theologisches Werk: „über die Alterthümer und die Religion" der Ägypter (περὶ ἀρχαϊσμοῦ καὶ εὐσεβείας) schrieb, (von welchem die sonst noch angeführten

Schriften „über Isis, Osiris, Apis und Sarapis und die übrigen Ägyptischen Götter", ferner „über die Feste" (περὶ ἑορτῶν) ([1]) und die Φυσικά vielleicht nur einzelne Theile waren ([2]) und zwar Alles in griechischer Sprache. Manethôs war sicherlich seiner priesterlichen Stellung nach im Stande, und auch gelehrt und gewissenhaft genug, um in diesem Werke den ächten Inhalt der ägyptischen Priesterlehre sowohl seiner Zeit als der in ihren heiligen Schriften von Alters her niedergelegten theologischen Tradition mitzutheilen; seine Schrift gegen Herodot (πρὸς Ἡρόδοτον) scheint sogar anzudeuten, dafs er die griechischen Mifsverständnisse und Entstellungen bekämpft und ihnen die unverfälschte Lehre entgegengestellt habe. ([3]) Wie wenig aber eine solche Erschliefsung der besten Quellen auf den Gang der Griechischen Auffassung und Darstellung von durchgreifendem Einflusse war, davon legt uns Diodor das sprechendste Zeugnifs ab, dessen Ägyptische Geschichte die des Herodot fast ausschliefslich zum Grunde legt, zu den alten Mifsverständnissen noch zahlreiche neue hinzufügt, die er aus andern griechischen Vorgängern entnommen hatte, und nicht die mindeste Andeutung giebt oder durch seine Darstellung erkennen läfst, dafs er das Manethonische Geschichtswerk benutzt oder auch nur gekannt hätte.

Nicht anders scheint es mit dem antiquarisch-theologischen Werke des Manethôs gegangen zu sein, welches im Gegentheil noch weniger beachtet wurde, wie denn überhaupt der Name des Manethôs in den uns erhaltenen Schriften zuerst von Plutarch genannt wird, zu einer Zeit, in welcher die Originalwerke selbst wie es scheint, schon untergegangen und nur in Auszügen noch vorhanden waren.

In zwei Stellen, die sich auf die Elemente und die Bildung der Welt aus ihnen beziehen, wird jedoch ausdrücklich auf Manethôs verwiesen. Diogenes Laertius ([4]) sagt, nach Ägyptischer Lehre sei „die ὕλη der An-

([1]) Lyd. de mens. p. 91 ed. Bekker.

([2]) Fruin, Maneth. Reliquiae. p. LXXIV. ff.

([3]) Joseph c. Ap. I, 14: Μανέθων, ... πολλὰ τὸν Ἡρόδοτον ἐλέγχει τῶν Αἰγυπτιακῶν ὑπ' ἀγνοίας ἐψευσμένον.

([4]) I, 10: Φάσκειν τε ἀρχὴν μὲν εἶναι τὴν ὕλην, εἶτα τὰ τέσσαρα στοιχεῖα ἐξ αὐτῆς διακριθῆναι, καὶ ζῶά τινα ἀποτελεσθῆναι· θεοὺς δ' εἶναι ἥλιον καὶ σελήνην, τὸν μὲν Ὄσιριν, τὴν δ' Ἶσιν καλουμένην· αἰνίττεσθαί τε αὐτοὺς διά τε κανθάρου καὶ δράκοντος καὶ ἱέρακος καὶ ἄλλων· ὥς φησι Μανέθως ἐν τῇ τῶν Φυσικῶν ἐπιτομῇ, καὶ Ἑκαταῖος ἐν τῇ πρώτῃ περὶ τῆς Αἰγυπτίων φιλοσοφίας.

fang, aus diesem seien die vier Elemente ausgeschieden und vielerlei Thiere entstanden; Götter seien ἥλιος und σελήνη, der eine Osiris, die andere Isis genannt; diese werden durch den Skarabäus, die Schlange, den Sperber und andere Sinnbilder symbolisch bezeichnet. So sage Manethôs in der ἐπιτομὴ τῶν φυσικῶν, und Hekataeus im ersten Buche seiner Schrift über die Philosophie der Ägypter." Hierauf geht er zu andern Lehren der Ägypter über, wie sie von Hekataeus und Aristagoras mitgetheilt seien. Die zweite Stelle findet sich bei Eusebius. (1) Dieser führt als Ägyptische Lehre an, Osiris und Isis sei ihnen Sonne und Mond; Zeus das Alles durchdringende πνεῦμα; Hephaistos das Feuer; die Erde werde Demeter genannt; Okeanos heiſse das Wasser und der Nilstrom, dem auch die Erzeugungen der Götter zugeschrieben werden; die Luft aber nennen sie Athene; diese fünf Götter, nämlich die Luft, das Wasser, das Feuer, die Erde und das πνεῦμα durchlaufen die ganze Erde, indem sie verschiedene Gestalten von Menschen und von allerlei Thieren annehmen. Sterbliche Menschen hätten dann auch dieselben Namen getragen Helios, Kronos, Rhea, ferner Zeus, Hera, Hephaistos, Hestia. Ausführlicher hierüber schreibe Manethôs (2), abgekürzt Diodor, dessen eigene Worte er dann wiedergibt.

In der That sind bei Diodor die eben angeführten Angaben sämmtlich wieder zu finden. Dieser berichtet etwas vollständiger so. Die ersten Menschen seien in Ägypten entstanden, wegen des Klima und der Fruchtbarkeit des Nils. Noch jetzt entständen Thiere im austrocknenden Nilschlamm theils vollständig, theils noch zur Hälfte erdig. Die ersten Sterblichen nun, mit Verwunderung die Welt betrachtend, hätten zwei Götter als ewige und erste angenommen, die Sonne und den Mond, jenen hätten sie Osiris, diesen Isis genannt. Diese beherrschen die ganze Welt, indem sie Alles in drei Jahreszeiten ernähren und zur Entwickelung bringen und indem Osiris dem Feurigen und dem πνεῦμα, Isis dem Feuchten und Trocknen, beide zugleich der Luft vorstehen; hierdurch aber werde Alles erzeugt und genährt. So bestehe der Leib der ganzen Natur aus Sonne und Mond, ihre Glieder aber seien die fünf genannten: das πνεῦμα, das Feuer, das Trockne das Feuchte und das Luftige. Jedes von diesen sei als ein Gott angesehen,

(1) Praep. evang. III, 2.

(2) Γράφει δὲ καὶ τὰ περὶ τούτων πλατότερον μὲν ὁ Μανέθως, ἐπιτετμημένως δὲ ὁ Διόδωρος.

worden und habe einen seinen Eigenschaften gemäfsen Namen erhalten; das πνεῦμα sei Zeus genannt worden, das Feuer Hephaistos, die Erde hätten sie, gleichsam als das Gefäfs alles Entstehenden, Μήτηρ die Mutter, genannt, wie auch die Griechen sie erst Γῆ μήτηρ, die Mutter Erde, dann leicht verändert Demeter genannt hätten; das Feuchte hätten die Alten Okeane genannt, einige Griechen aber Okeanos, daher auch Homer sage: Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν. Die Ägypter aber glauben Okeanos sei ihr Nil, an welchem auch die Götter entstanden seien, wie ihre Städtenamen Diospolis, Heliopolis, und andere, bezeugen; die Luft endlich hätten sie Athene genannt; wofür gleichfalls die Erklärung zugefügt wird. Diese fünf Götter durchstreifen die Welt, und erscheinen den Menschen bald in Gestalt heiliger Thiere, bald in menschlicher oder anderer Gestalt; und dies sei nicht mythisch, sondern wirklich der Fall, da sie in Wahrheit die Alles erzeugenden sind. Aus diesen seien nun andre irdische Götter entstanden, sterbliche, die aber wegen ihrer Wohlthaten gegen die Menschen Unsterblichkeit erlangt hätten. Einige von ihnen seien auch Könige über Ägypten gewesen; und ihre Namen seien theils dieselben wie die der himmlischen Götter gewesen, theils besondere, Helios und Kronos und Rhea, dann auch Zeus, der von Einigen Ammon genannt werde, ferner Here und Hephaistos, Hestia und endlich Hermes.

Diesem Berichte wird von Diodor kein besonderer Gewährsmann hinzugefügt. Nach der angeführten Stelle des Eusebius aber würde man zunächst auch bei Diodor an Manethôs denken müssen; denn offenbar sind die angeführten Schlufsworte des Eusebius dahin zu verstehen, dafs Manethôs dieselben Angaben über die Ägyptischen Götter ausführlich gegeben habe, welche Diodor kürzer gefafst mittheile. Dennoch ist es sehr fraglich, ob diese Meinung begründet sei. Eusebius kannte offenbar das Werk des Manethôs nicht selbst, führt es auch nicht dem Namen nach an. Doch wufste er, dafs Manethôs ein Werk über die Ägyptischen Götter geschrieben hatte, und setzte voraus, dafs Diodor aus ihm geschöpft oder doch nichts Widersprechendes mitgetheilt hatte. Es kam ihm darauf an, für seine eignen Anführungen die wichtigsten Autoritäten zu nennen, deshalb stellt er den Diodor, den er ausschreibt, als Auszügler des Manethôs dar.

Der Bericht selbst aber widerlegt hinlänglich diese willkürliche Annahme. Es ist nicht möglich, dafs Manethôs gesagt hatte, die ersten ewi-

gen Götter der Ägypter seien Sonne und Mond, mit Namen Osiris und Isis, gewesen. Wir wissen, dafs der Sonnengott seinen besonderen Namen Ra führte, und dafs Osiris davon getrennt als ein späterer Götterkönig aufgeführt wurde. Manethôs selbst hatte dies im ersten Buche seiner Ägyptischen Geschichte, in Übereinstimmung mit den Monumenten, berichtet; er hätte sich also selbst widersprochen. Ebensowenig konnte er gesagt haben, der Mond habe den Namen Isis geführt; denn der Mond ist im Ägyptischen männlich und wird nie mit einer Göttin identificirt. Es ist mir nicht bekannt, dafs Isis auf den Denkmälern je mit dem Monde auch nur in nahe Verbindung gesetzt werde. Zwar spricht schon Herodot (II, 47) von einem Vollmondfeste, an welchem dem Dionysos (d. i. dem Osiris) und dem Monde (σελήνῃ) ein Schwein geopfert werde. Hier ist aber nicht eine ägyptische Mondgöttin Selene, sondern der Mond selbst gemeint, wenigstens ursprünglich; und nur durch Mifsverstand scheint von Herodot der Osiris als Mondgott von dem Monde selbst noch gesondert aufgeführt zu werden. Dafs aber Isis später allerdings von Griechen und Römern als Mondgöttin angesehen zu werden pflegte, ist eins von den Beispielen, wo den Ägyptern Griechische Erfindungen untergeschoben wurden. Endlich ist es auch einleuchtend, dafs Manethôs den fünf Elementen nicht die Griechischen Namen gegeben und die angeführten Erklärungen zugefügt, noch endlich die euhemeristische Ansicht von der Entstehung ihrer gröfsten Götter aus sterblichen Menschen ausgesprochen haben konnte.

Alle diese Angaben mufste Diodor aus dem Werke eines Griechen entlehnt haben, und an wen liegt es hier näher zu denken, als an Hekataeus von Abdera, den Verfasser des Buchs über die Ägyptische Geschichte und Philosophie. Es ist bekannt, dafs Diodor die Schriften des Hekataeus benutzt hat; er führt ihn mehr als einmal namentlich an [1], und scheint ihm, nächst Herodot, vorzugsweise gefolgt zu sein. [2] Aus ihm ist entnommen, was Diodor über die Thebanischen Königsgräber sagt, und die ausführliche Beschreibung des Tempels Ramses II. in den Memnonien unter der mifsverständlichen Bezeichnung eines Grabmals des Königs Osymandyas; aus ihm auch, was er über den Auszug der Juden nach Palästina erzählt. Ob Heka-

---

(1) I, 46. XL, 3. wo für Μιλήσιος Ἀβδηρίτης zu schreiben; s. Ch. Muller, Fragm. histor. gr. II, p. 393.

(2) Muller l. l.

taeus noch ein besonderes Buch περὶ τῆς τῶν Αἰγυπτίων φιλοσοφίας schrieb, oder diese von Diogenes Laertius erwähnte Schrift, wie Ch. Muller vermuthet, nur einen Theil seiner Ägyptischen Geschichten ausmachte, mufs dahin gestellt bleiben. Was Diodor im Obigen erzählt, würde sehr füglich den Anfang einer allgemeinen Geschichte Ägyptens gebildet haben können, wie ja auch Manethôs seine Geschichte mit den Göttern begann. Warum Fruin (p. 133) die zunächst ganz dem Diodor entlehnten Angaben des Eusebius auf Porphyrius zurückführen will, obgleich er den Bericht des Diodor selbst aus Hekataeus abzuleiten scheint, ist nicht recht einzusehen.

Anders jedoch verhält es sich mit der oben angeführten Stelle des Diogenes Laertius. Ihr Inhalt wird von Bunsen ([1]) ganz auf Manethôs zurückgeführt, jedoch so, dafs er den Hekataeus als Vermittler vermuthet. Fruin ([2]) spricht dem Manethôs die ganze Stelle ab, aufser den letzten Worten, in welchen die Göttersymbole angeführt werden. Er sagt, da fast Alles, was Diogenes erzähle, mit Diodor übereinstimme, so sei es wahrscheinlich, dafs dieses Alles aus Hekataeus herstamme, und nur das Übrige, nämlich die Göttersymbole, deren Diodor nicht gedenkt, aus Manethôs genommen sei.

Nun zerfällt aber die Stelle des Diogenes offenbar in zwei Theile. In dem ersten wird angegeben, dafs die Ägypter aus der ὕλη vier Elemente hervorgehen lassen; in dem zweiten, dafs Sonne und Mond bei ihnen Götter seien, jene Osiris, dieser Isis heifse, und Käfer, Schlange und Sperber ihre Symbole seien. Darauf führt er als Gewährsmänner zuerst den Manethôs, dann den Hekataeus an. Hiernach würde die erste Hälfte der Nachricht jenem, die zweite diesem angehören. Und dies ist in der That das Richtige; namentlich kann die Ordnung nicht etwa umgedreht werden. Der erste Theil weicht nämlich wesentlich von Diodor und Eusebius, d. i. von Hekataeus ab, indem dieser nichts von der ὕλη sagte, und nicht von vier, sonvon fünf Elementen sprach, zu denen die ὕλη nicht gerechnet werden konnte; vielmehr galt ihm das πνεῦμα als fünftes Element, welches der ὕλη entgegengesetzt ist. Dagegen ist der zweite Theil, die Anführung von Sonne und Mond als Hauptgötter und ihre Benennung Osiris und Isis ebenso unägyptisch als übereinstimmend mit Hekataeus. Die symbolischen Thiere werden

([1]) Ägyptens Stelle in d. Weltgesch. I, p. 94.

([2]) Maneth. Reliqu. p. 144.

zwar von Diodor nicht genannt, konnten sich aber sehr wohl bei Hekataeus finden. Die Worte des Diogenes können nicht wohl anders verstanden werden, als dafs Käfer, Schlange und Sperber Symbole des Osiris und der Isis seien, und Plutarch (de Is. c. 51) nennt den Sperber gleichfalls ein Symbol des Osiris. Die Denkmäler aber bestätigen diese Angaben nicht, und jedenfalls konnte Manethôs dergleichen nicht in dieser Weise gesagt haben.

Wenn wir demnach einerseits eine verhältnifsmäfsig frühe Quelle griechischer Mifsverständnisse und gänzlich unrichtiger Angaben über ägyptische Mythologie in dem Werke des Hekataeus wieder erkannt haben, auf welche die späteren Griechen gern und häufig zurückgegangen sind, so haben wir andererseits in den ersten Worten des Diogenes eine werthvolle Notiz aus einem Manethonischen Werke. Es ist kein Grund zu zweifeln, dafs dem Diogenes wirklich eine ἐπιτομὴ τῶν φυσικῶν des Manethôs, die sonst nirgends erwähnt wird, vorgelegen habe. Ob sie ursprünglich einen Theil des Werkes περὶ ἀρχαϊσμοῦ καὶ εὐσεβείας bildete, wie Fruin (p. LXXVII) annimmt, mufs zweifelhaft bleiben; die Verschiedenheit des Gegenstandes spricht nicht dafür, und da auch Suidas φυσιολογικά des Manethôs anführt, so liegt die Annahme näher, dafs er ein besonderes gröfseres Werk unter diesem Titel schrieb, welches, wie die andern Schriften des Manethôs früh verloren ging, und nur in einem Auszuge, der dem Diogenes Laertius vorlag, sich erhalten hatte.

In dieser physiologischen Schrift nun hatte Manethôs von einer ὕλη und von vier aus derselben ausgeschiedenen Elementen gesprochen. Wir haben früher gesehen, dafs von dieser Lehre auf den altägyptischen Denkmälern nichts nachzuweisen ist, und dafs ebenso die ältesten griechischen Philosophen, wie Thales, Pythagoras, Pherekydes, welche die ägyptische Lehre kennen mufsten, zwar von materiellen Urstoffen, aber nichts von der Vierzahl der Elemente wufsten, sondern erst Empedocles und die späteren griechischen Philosophen diese Zahl aufgestellt und ihren physiologischen Systemen zum Grunde gelegt hatten. Wir mufsten daraus schliefsen, dafs die Darstellung der vier Elemente auf den ägyptischen Denkmälern der Ptolemäerzeit bis zu Philopator I. zurück, erst der griechischen in Ägypten aufgenommenen Lehre entlehnt worden war. Es ist nicht wahrscheinlich, dafs dies zuerst unter Philopator, dem vierten Ptolemäer, aus dessen Zeit wir zufällig das erste Beispiel haben, geschehen sei; es ist aber noch weniger anzunehmen, dafs unter den alten einheimischen Dynastieen vor Alexander

oder unter der Persischen Oberherrschaft eine so wesentliche Neuerung habe Platz greifen können. Vielmehr werden wir von allen Seiten in die Zeit der beiden ersten Ptolemäer gewiesen, unter welchen das griechische Element so plötzlich und übermächtig in Ägypten Fuſs faſste und sich geltend machte. Wieviel Philadelphus für die Begründung der griechischen Wissenschaft in Ägypten und für die Erschlieſsung der Orientalischen Litteraturen durch Übersetzungen ins Griechische gethan hat, ist bekannt, aber schon der erste Ptolemäer, der Gründer der neuen Hauptstadt Oberägyptens Ptolemaïs, griff sogar praktisch in die ägyptische Theologie ein, indem er einen neuen Gott, den Sarapis aus Sinope in Ägypten einführte und seinen Kult den Priestern so kräftig aufzunöthigen wuſste, daſs er bald zu den verehrtesten Göttern, besonders in Alexandrien und in Memphis gehörte. Die mythologische Einbürgerung des neuen Gottes wurde, wie es scheint, vorzugsweise dem Manethôs aufgetragen, denn er wurde allein mit dem vornehmen Athenischen Priester Timotheus in dieser Angelegenheit zu Rathe gezogen. Er fand auch bald den griechischen Ankömmling sehr geschickt in einem altägyptischen Gotte, dem Apis oder Osiris-Apis wieder, dem sich schon der Name Sarapis anzuschlieſsen schien und mit dessen altem Kulte sich dann der neue leicht und ohne theologischen Anstoſs verbinden lieſs ([1]). Manethôs, der griechisch gebildete (*τῆς Ἑλληνικῆς μετεσχηκὼς παιδείας* Joseph.) ägyptische Priester, der im Rufe hoher Weisheit stand (*σοφίας εἰς ἄκρον ἐληλακὼς ἀνήρ.* Aelian.) war der rechte Mann, um in jener Zeit der politischen und religiösen Fusionen als Vermittler zu dienen, und wenn er einerseits den Griechen seine einheimische Geschichte und Götterlehre in ihrer Sprache mittheilte, so ist es andrerseits auch nicht auffallend, wenn er seine eigenen Landsleute mit den Kenntnissen und Lehren der nun zur Herrschaft gelangten Griechen bekannt machte. Einen solchen Zweck dürfte sein physiologisches Werk gehabt haben, und wenn er darin, wie wir gesehen, die Lehre von den vier Elementen aufgenommen hatte, so liegt die weitere Vermuthung nahe, daſs er auch ihre göttliche Verehrung und den ganzen Kreis der vier elementarischen Götterpaare in die ägyptische Symbolik und Mythologie zuerst eingeführt

---

([1]) Plut. de Is. c. 28. Vgl. Theodoret. Serm. II. de Therapeut. *Μανέθως δὲ τὰ περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος καὶ Ἄπιδος καὶ Σαράπιδος καὶ τῶν ἄλλων θεῶν τῶν Αἰγυπτίων ἐμυθολόγησε.*

habe. Jedenfalls hätte es nur ungefähr zu derselben Zeit, in welcher Manethôs wirkte, und von einer nicht geringeren priesterlichen Autorität, als sie Manethôs als ἀρχιερεύς und durch seine Verbindung mit dem Könige besafs, geschehen können.

Wenn aber Manethôs nicht nur in seinem Werke die philosophischen Ansichten der Griechen vortrug, sondern zugleich von seinem neuen Standpunkte aus auf die theologischen Lehren der Priester praktisch einwirken wollte, so konnte das Fremde nicht so ohne weiteres unverändert herüber genommen werden, es mufste ägyptisirt werden, wie es mit dem Gott Sarapis geschehen war. Leider ist die Anführung des Diogenes so kurz, dafs wir über die besondere Auffassung der vier Elemente bei Manethôs nichts erfahren. Wir werden dies aber durch die monumentalen Darstellungen, wenn wir Recht hatten, diese gleichfalls auf ihn zurückzuführen, einigermafsen ergänzen können.

In diesen ist nun ungriechisch und folglich ägyptische Zuthat sowohl die äufserliche Darstellung der Götter und ihre symbolischen Abzeichen als ihre Namen, vornehmlich aber auch die Spaltung jedes Elementes in ein männliches und ein weibliches Princip, so dafs aus den vier Elementen acht Götter wurden. Die griechischen Philosophen wissen nichts von dieser Spaltung. Erst Seneca und dann Porphyrius führen die vier männlichen und die vier weiblichen Elemente als ägyptische Lehre an. Und in der That ist diese geschlechtliche Sonderung tief in der ägyptischen Anschauung begründet.

Ich habe schon in meiner Abhandlung über den ersten ägyptischen Götterkreis gezeigt, dafs auch hier immer nur Götterpaare erscheinen, wie Šu (1) und Tefnut, Seb und Nut, Osiris und Isis, Set und Nephthys, Hor und

---

(1) In meiner Abhandlung über den ersten Götterkreis der Äg. p. 13 ff. habe ich den Gott [Hieroglyphen], den dritten Gott der ersten Dynastie, welcher bisher *Mu* gelesen wurde, mit dem bei Joannes Antiochenus aus dem Afrikanischen Manethôs erhaltenen Götternamen Σῶς (bei Andern Σῶσις) zusammengestellt, ohne jedoch eine dem entsprechende phonetische Lesung anders als vermuthungsweise aufstellen können. Ich verdanke jetzt dem Herrn Dr. Brugsch die Nachweisung einer Variante des hieroglyphischen Namens, welche jene Zusammenstellung mit dem griechischen Σῶς, und dessen Recht auf seinen Platz in der Manethonischen Liste, statt des in den Eusebischen Text eingeschwärzten Agathodaimon, aufser Zweifel setzt. Es findet sich nämlich auf dem von dem Herrn Direktor Passalacqua aus Theben mitgebrachten Sarkophage des *Muntuhotep* zweimal die Schreibung [Hieroglyphen] in der Formel [Hieroglyphen],

Hathor u. a. Öfters aber erscheint auch eine Göttin unmittelbar aus einem Gotte in der Weise gebildet, dafs der Name des Gottes derselbe bleibt und nur die weibliche Endung angefügt wird. So giebt es neben dem Sonnengotte *Ra* eine weibliche Sonne *Rat*, neben *Amun* eine *Amunt*. In derselben Weise führt hier jedes der vier Paare ein und denselben Namen, nur mit verschiedener Geschlechtsendung.

Die allgemeine Annahme, dafs die Ägypter in ihrer Kunst, ihrem Kultus, und noch mehr in ihrer theologischen Priesterlehre gegen jeden fremden Einflufs sich völlig abgeschlossen hätten, ja einen solchen in sich aufzunehmen gar nicht fähig gewesen wären, wird demnach durch den Nachweis der Aufnahme einer bestimmten Form der griechischen Elementenlehre in die Hieroglyphik in einem wichtigen Punkte widerlegt. Es ist aber einleuchtend, dafs ein solcher Fall nicht vereinzelt stehen kann; und bei weiterer Umschau findet sich in der That, dafs die Neigung der Ägypter, sich der griechischen Anschauungsweise selbst in ihren heiligen Lehren zu bequemen, in Ptolemäischer Zeit immer allgemeiner wurde.

Wenn Hathor im Tempel von Philae „Fürstin der Frauen" ([1]), „Herrin der Götter und reines Gold der Göttinnen" ([2]) genannt wird, oder dem Ptolemaeus Philometor verleibt „geliebt zu werden in den Herzen der Männer.. und in den Herzen der Frauen" ([3]), so sind diese Vorstellungen offenbar von der Griechischen Aphrodite, mit der sie identificirt wurde, auf die Hathor erst übertragen worden. Der Gott *Ahi* heifst in alter Zeit „hervorgegangen

---

welche nicht anders verstanden werden kann, als dafs ▭ *š* die vorgesetzte phonetische Aussprache der Feder ist. Wir haben folglich den Namen des Gottes hieroglyphisch *šu* zu lesen, was von Manethôs Σῶς wiedergegeben wurde. Es erklärt sich nun auch der von mir ebendaselbst angemerkte Gebrauch später Zeit, das Bild des Gottes *šu*, statt oder, „Sohn" zu setzen. Man brachte dann das Wort *šu* wohl mit den Gruppen , , , kopt. ϣⲉ, ϣⲟⲩ, ϣⲏⲣⲉ, welche „Sohn" bedeuten, zusammen.

([1]) Denkm. IV, 51, *b.* u. sonst.

([2]) Denkm. IV, 36.

([3]) Denkm. IV, 26.

aus dem Chaos" (1), und entspricht dem alten griechischen Eros der Orphiker und des Hesiod. (2). Daran schliefst sich die späte Darstellung des *Ahi* als Kind, wie der junge Sonnengott (3) auf der Lotusblüthe sitzend (4), wodurch seine lichte Erscheinung (als Phanes oder Tag) aus dem feuchten chaotischen Dunkel der Nacht angedeutet wird, so wie die gleichfalls erst spät (unter Augustus) vorkommende Darstellung des *Ahi*, wo er von dem unterägyptischen Weltbildner *Ptah*, oder dem oberägyptischen *Χnum*, nicht gezeugt, sondern geformt wird. (5) Wenn aber die Orphische Vorstellung des kosmischen Eros sehr wohl aus der altägyptischen Lehre hervorgegangen sein könnte, so scheint es andrerseits nicht zweifelhaft, dafs die häufige Bezeichnung des *Ahi* als Sohn der Hathor (Aphrodite), hauptsächlich in Dendera, erst von dem Griechischen Eros dem Sohne der Aphrodite hergenommen wurde. Auch der Osiris-Mythus hat offenbar in griechischer Zeit wesentliche Erweiterungen und Veränderungen erfahren, und die immerhin sehr merkwürdigen aber späten Darstellungen desselben in den Osiris-Kammern der Tempel von Philae und Dendera dürften jetzt ebensowenig, wie die mit griechischen Auslegungen aller Art versetzten Ausführungen des Plutarch einen zuverlässigen Anhalt für die Beurtheilung der altägyptischen Lehre in Bezug auf diesen Mythus gewähren. (6)

---

(1) Denkm. III, 226, 51.

(2) S. oben p. 204.

(3) S. oben p. 191.

(4) Wilkinson Manners. pl. 37, *A*.

(5) Denkm. IV, 70, *e. f.*

(6) Dafs rein griechische Namen, Beiwörter, Titel, Ämter nicht nur in hieroglyphische oder demotische Lautzeichen umgesetzt wurden, wie *Trupin* = Τρύφαινα, *p-Suter* = Σωτήρ, *Athluphrus* = ἀθλοφόρος, sondern noch häufiger in die Ausdrucksweise der hieroglyphischen Sprache übersetzt wurden, wie *enti nehem* = Σωτήρ, *menχ* = Εὐεργέτης, *mison* = Philadelphus, *mitef* = Φιλοπάτωρ u. s. w., ist nicht zu verwundern, aber bezeichnend für die spätesten herabgekommenen Zeiten ist es, wenn selbst äufserliche Mifsverständnisse und Verderbnisse ägyptischer Namen, wie sie im griechischen Munde häufig waren, endlich von den ägyptischen Hierogrammaten selbst den alten richtigen Namen hieroglyphisch untergeschoben wurden. Ein solches Beispiel findet sich in Kalabscheh, dem alten Talmis, dessen Lokalgott in den hieroglyphischen Inschriften, die den Tempel bedecken, überall *Merul* geschrieben wird. In den zahlreichen Griechischen Inschriften desselben Tempels wird da-

Nach einer andern Seite hin ist es gewifs nicht weniger bemerkenswerth, dafs auch die uralten astronomischen Vorstellungen der Ägypter durch Griechischen Einflufs wesentlich verändert wurden. Dies geht auf das deutlichste aus den Himmelsdarstellungen von Dendera und Esneh hervor. Es ist jetzt längst anerkannt, dafs die bekannten Zodiakalzeichen, deren Stellung in den Deckenbildern von Dendera einst so überschwengliche Schlüsse über das Alter derselben hervorrief, ursprünglich nicht den Ägyptern zugehörten. Zuerst, wie es scheint, von den Chaldäern erfunden, sind sie offenbar durch Vermittelung der Griechen zu den Ägyptern gekommen. Die Ägypter hatten aber nachweislich, wenigstens seit den ersten Dynastien des Neuen Reichs im 15. Jahrh. vor Chr., wahrscheinlich aber noch viel früher, ihren Himmel in Sternbilder eingetheilt, die wir bis in jene späten Himmelsdarstellungen, in denen sie sich ebenso wiederfinden, verfolgen können. Da man nun nicht die ganze Ägyptische Sphäre gegen die Griechische vertauschen wollte und dazu keinen Grund hatte, so wurden die Griechischen Zodiakalzeichen mitten unter die ägyptischen Bilder gesetzt, von denen sie einige sogar verdrängen mufsten. Der Grund davon hing ohne Zweifel mit der wichtigen Veränderung der ganzen astronomischen Anschauung zusammen, die bis dahin vorzugsweise von dem Äquator als der Hauptbestimmungslinie ausgegangen zu sein scheint, später aber nach dem Vorgange der Chaldäer und Griechen die Ekliptik substituirte. (1) Doch lassen sich auch in diesen aus der Fremde aufgenommenen Zodiakalzeichen Veränderungen nachweisen, wodurch sie offenbar ägyptisirt werden sollten. Dahin gehört nicht allein die ägyptische Tracht der Männer und Frauen, sondern noch entschiedener die Darstellung der Zwillinge als *Mu* und *Tefnut,* jener mit der Feder auf dem Haupte, diese löwenköpfig mit Diskus und Schlange, ferner die des Wassermannes als Nilgott mit Blumen auf dem Haupte und

---

gegen dieser Gott durch ein schwer zu erklärendes Mifsverständnifs stets Μάνδουλις genannt; in einer späten hieroglyphischen Inschrift wird dieser Fehler aufgenommen und der Name [hieroglyphs] *Mentul* geschrieben. Der widderköpfige Gott *Χnum* oder *Knum* [hieroglyphs] wurde von den Griechen selten Χνοῦμις, meistens Χνοῦφις, Κνοῦφις, Κνήφ geschrieben. Diese unrichtige Aussprache findet sich in einer Meroitischen Inschrift hieroglyphisch wiedergegeben vor dem Widdergotte durch [hieroglyphs] *Knufi.*

(1) S. m. Chronol. I, p. 207.

ausströmenden Vasen in den Händen, so wie die Doppelköpfigkeit des Schützen mit dem doppelten *Pesχent*.

Der ägyptische Charakter im Einzelnen giebt daher noch nicht immer hinreichende Bürgschaft, dafs der dargestellte Gegenstand auch in seinem Ursprunge rein ägyptisch sei, und es wird namentlich bei den Untersuchungen über ägyptische Mythologie immer nothwendiger auf die manigfaltigen ausländischen Einflüsse zu achten, welche zu verschiedenen Zeiten, vornehmlich aber seit der griechischen Eroberung die alten Priesterlehren in weit höherem Mafse verändert und öfters wesentlich umgebildet haben, als bisher angenommen zu werden pflegte. Es wird auch in diesen, wie in allen antiquarischen Untersuchungen, stets der sicherste Weg bleiben, mit einer chronologischen Scheidung des Materials zu beginnen, ehe zu systematischen Darstellungen weiter geschritten wird.

Der früher von mir behandelte erste Götterkreis von 7 oder 8 Götterkönigen bis auf Horus und der gegenwärtig nachgewiesene erst spät abgeschlossene Kreis der 4 oder 8 Elementargötter, sind die einzigen, welche sich in häufig wiederkehrenden Beispielen auf den Denkmälern in besonderer Verehrung nachweisen lassen. Von andrer und geringerer Bedeutung sind jedenfalls mannichfache Göttergruppen, die sich zwar auch auf eine bestimmte Zahl zu beschränken pflegen, aber noch entschiedener als die Elementargötter nur der mythologischen Speculation angehören und sich nicht leicht über gewisse Funktionen erheben, die ihnen in dem grofsen Götterhaushalte zugewiesen wurden. Dahin gehören die 4 Kinder des Osiris: Amset, Hapi, Kebhsonuf und Tumutef; die 4 Götter: Auge, Ohr, nebst zwei andern, die von Birch [1] auch für Sinne gehalten werden; die 4 *Masχen*, welche mit den grofsen Göttinnen Tefnut, Nuthur, Isis und Nephthys identificirt werden [2], die 9 Affen [3], die 12 Schlangen [4] und ähnliche mystische Göttervereine in den Gräbern und auf den Sarkophagen von 7, 8, 9, 12, 14, 15 Personen, die 42 Todtenrichter im Gerichtssaale des Osiris, die 36 Dekane

(1) Archaeologia, vol. XXXIV, p. 367.

(2) Denkmäl. IV, 59.

(3) Denkmäl. III, 113, *b*. 134, *d*. 225, *a*.

(4) Denkmäl. III, 134, *f*. Sharpe, Eg. Inscr. I, pl. 13.

der Himmelsdarstellungen, die 74 oder 75 *Hekennu* in den Königsgräbern (¹), sowie andere astronomische Vereine, u. s. w. Dagegen kann es auffallen, dafs unter den drei von Herodot und Manethôs angeführten Götterdynastieen nur die erste als ein geschlossener Kreis sich auf den Denkmälern mit Sicherheit nachweisen läfst. Dies scheint darauf hinzudeuten, dafs vornehmlich nur der erste Götterkreis, welcher aus den höchsten und am allgemeinsten verehrten Göttern bestand, in das Volk gedrungen war, die dynastische Abtheilung der übrigen Götter aber vielmehr der speculirenden Priestergelehrsamkeit angehörte.

Die Götterreihen, welche sich gelegentlich auf den Denkmälern den grofsen Göttern der ersten Dynastie anschliefsen, und als dem zweiten Götterkreise angehörig erscheinen könnten, wechseln und zeigen weder einen innern Zusammenhang noch einen bestimmten Charakter. Nur finden wir öfters den Thoth an ihrer Spitze, so dafs wir diesen wohl mit Sicherheit als das Haupt des zweiten Göttercyklus ansehen können.

In einem so eben erschienenen Aufsatze (²) hat Hr. Dr. Brugsch einen Neungötterkreis auf den Denkmälern zu finden geglaubt, den er einerseits für einen allgemein feststehenden zu halten scheint, da er ihn entweder mit den 8 Göttern der ersten Ordnung des Herodot oder mit dessen dritter Ordnung identificiren möchte (p. 673), während er andrerseits für die meisten Städte Ägyptens besondere Neungötterkreise annimmt (p. 672. 673), die aus ganz verschiedenen Göttern zusammengesetzt sind. Es beruht aber die ganze Deduktion auf der Erklärung einer hieroglyphischen Gruppe, welche einen andern Sinn hat, als ihr hier untergelegt wird. Es bedeutet nämlich die Gruppe [Hieroglyphen], welche der Verfasser „die 9 Götter" übersetzt, vielmehr „alle Götter" oder genauer „die Gesammtheit, die Vollzahl der Götter, der ganze Götterkreis", was dann entweder von der ganzen Götterwelt, oder von einer bald gröfsern bald geringeren Anzahl von Göttern, wie sie gerade zusammengefafst werden soll, zu verstehen ist. Diese Erklärung der Gruppe habe ich bereits beiläufig in meiner Abhandlung über den ersten Götterkreis p. 21 gegeben, indem ich

(¹) Denkm. III, 203. 204. Vgl. m. Chronol. d. Äg. I, p. 121.

(²) Schriften der D. Morgenl. Gesellsch. Bd. X. p. 668 ff. „Über die Hieroglyphe des Neumondes und ihre verschiedenen Bedeutungen."

einen Irrthum von Champollion berichtigte, welcher das Zeichen ⊖ mit ● verwechselte, die Gruppe schrieb, ϫετ ɴεɴτρ las, und *les autres dieux* übersetzte (z. B. Gramm. p. 331, 404 u. a.). Seitdem ist dieselbe Gruppe von Birch, de Rougé, Mariette, Brugsch besprochen, aber nur von de Rougé ebenso wie von mir erklärt worden. Da die neueste Erklärung zugleich mit den bisherigen Ergebnissen über die Ägyptischen Götterkreise in Widerspruch tritt, so will ich hier noch einige Bemerkungen über die in Rede stehende Gruppe folgen lassen.

Die allgemeine Bedeutung der Zeichen oder in Verbindung mit geht am deutlichsten aus solchen Stellen hervor, wo sie geradezu mit *neb*, omnes, wechseln. Ein solches Beispiel bietet unsre Tafel IV, no. 13 ([1]) dar, wo der Erdgott *Ka* (*kek*) „Urvater aller () Götter, und die Erdgöttin *Kit* (*kekt*) „Urmutter aller () Göttinnen" heifst. Es ist einleuchtend, dafs hier nicht von 9 Göttinnen die Rede sein kann. Derselbe Wechsel findet sich in der Bezeichnung des Ammon bald als ([2]), bald als ([3]). Ebenso deutlich ist die Bedeutung in den Stellen, wo von „allen grofsen und allen kleinen Göttern" die Rede ist, wie im Todtenbuche (141, 7. 8) und in Gräbern ([4]) und auf Sarkophagen ([5]), denn hier kann nicht von dem auf eine bestimmte Anzahl beschränkten Götterkreise einer einzelnen Stadt oder eines Tempels die Rede sein. ([6]) Dasselbe gilt von Ausdrücken wie ,

([1]) Denkmäl. IV, 66, *c*. ([2]) Denkm. III, 7, 17.

([3]) Denkm. III, 33. ([4]) Im Grabe Sethos I. Champ. Notices p. 523.

([5]) Sarkophag der *Anχnes* im Brit. Mus., s. Sharpe I, p. 68. Vgl. auch Denkm. III, 144. Champ. Mon. pl. 152 u. a.

([6]) Das Adjektivum „grofs" und „klein" wird hier grammatisch in der Regel auf das Substantivum bezogen, gehört aber dem Sinne nach zu den Göttern selbst. Dies geht daraus hervor, dafs auch „die grofsen Götter" (Todtenb. 104, 1. 2. 3. Champ. Gramm. p. 184), („die grofsen Götter des Tempels von Pselchis, Champ. Mon. pl. 53*bis*) und „die kleinen Götter" (Todtenb. 141, 3) mit denselben Adjektiven im Plural vorkommen. Ja es findet sich auch in unserer Formel selbst das Adjektivum auf die Götter im Plural bezogen, z. B. Todtenb. 104, 2: . Dafs übrigens hier und sonst zuweilen auch die erste Gruppe hinter sich das Pluralzeichen hat, darf nicht von einem wirklichen Plural

[hieroglyphs] (1) „**alle grofsen Götter des Ostens und des Westens**" wofür sonst nur im Allgemeinen „**die Götter des Ostens, des Westens, des Südens und des Nordens** gesagt zu werden pflegt (2), oder wenn Thoth genannt wird: [hieroglyphs] „**Thoth, Uta (Verkündiger?) der Worte aller Götter**", wo offenbar nicht ein besonderer Götterkreis gemeint sein kann, so wenig wie in den Worten [hieroglyphs] „**alle Götter des Himmels**" (3) an einen Neungötterkreis zu denken ist.

Scheinbarer ist die Erklärung von 9 Göttern in den Stellen, wo hinter der Gruppe [hieroglyph] neunmal das Zeichen des Gottes wiederholt wird, und ich habe vielleicht selbst zu der irrigen Erklärung von [hieroglyph] beigetragen, indem ich in meiner früheren Abhandlung p. 30 eine solche Stelle (4) angeführt habe, in welcher die „**9 grofsen Götter von Theben**" erwähnt werden. Ich habe aber auch eben daselbst schon hinzugefügt, dafs trotz dieser Überschrift doch nur 8 Götter abgebildet sind. Bei genauerer Erwägung ergiebt sich bald, dafs die Neunzahl hier und in allen ähnlichen Fällen keineswegs die wirkliche Anzahl von 9 Göttern bezeichnen soll, sondern, da der Plural durch dreifache Wiederholung ausgedrückt ward, 3mal 3 gleichsam nur eine Potenz des Plurals bezeichnen und dadurch die Vollzahl und Allheit andeuten sollte, die schon durch die Gruppe [hieroglyph] ausgesprochen war. Solche gehäufte Bezeichnungen desselben Begriffs liegen ganz im Charakter der Hieroglyphenschrift, wie jedem Ägyptologen bekannt ist. Die Wiederholung der 9 Götterzeichen ist nicht selten (5); das älteste Beispiel, das mir bekannt ist, findet sich schon auf einer Stele aus der

---

verstanden werden, wie es Brugsch thut, wenn er in solchem Falle von mehreren Neungötterkreisen die Rede sein läfst (p. 673), sondern das Pluralzeichen gilt hier dem Kollektivbegriffe, wie dies auch in andern Fällen gewöhnlich ist, und hier durch Varianten ein und derselben Stelle bestätigt wird, welche in dem einen Exemplare des Todtenbuchs den Plural, in dem andern den Singular zeigen, z. B. 125, 31, wo im Turiner und Pariser grofsen Papyrus der Singular, in einem Florentiner Pap. der Plural steht, wie auch in jenen Exemplaren in demselben Zusammenhange 125, 7. 8.

(1) Leemans, Lettre à Salvol. p. 17. no. 7. 8.

(2) Todtenb. 141, 17. 18. u. a.

(3) Todtenb. 1, 17.

(4) Denkm. IV, 3, *d*.

(5) Denkm. III, 5. 226. Sharpe Eg. Inscr. I, 36. 59.

XII. Dynastie in Wien. In allen diesen Stellen ist von einer wirklichen Neunzahl nicht die Rede, wie dies aus dem oben genannten Beispiele hervorgeht, wo die 9 Götterzeichen mit 8 abgebildeten Göttern verbunden sind, und ebenso aus der Bezeichnung der *Nut*, der allgemeinen Göttermutter, als „Gebährerin der 9 Götter," [hieroglyphs]. (1)

In dem angeführten Aufsatze des Herrn Dr. Brugsch werden nun allerdings mehrere Fälle verzeichnet, wo er die Bestätigung eines Neungötterkreises in der Anzahl von 9 bestimmten Göttern, die er auch anführt, zu finden geglaubt hat. Indessen verhält sich auch hier die Sache anders. Es werden zuerst als die „9 Götter in Theben" dieselben Götter und Göttinnen aufgeführt, welche in meiner früheren Abhandlung als die Thebanische oder Oberägyptische Reihe des ersten Götterkreises nachgewiesen wurden. Es ist aber hierbei wohl zu beachten, dafs diese Thebanische erste Götterdynastie wohl 7, 8 oder 9 göttliche Herrscher, aber zwischen 12 und 16 göttliche Personen enthielt, und sich eine solche Verwechselung der göttlichen Dynasten mit Göttern und Göttinnen überhaupt (wie sie vielleicht, aber nicht nothwendig, dem Herodot begegnet ist), bei den Ägyptern selbst nicht annehmen läfst. Wir sehen vielmehr die Gruppe [hieroglyph] nicht nur in der schon angeführten und hier mit 9 Götterzeichen verbundenen Darstellung in Theben auf 8, sondern auf die verschiedenste Anzahl von Göttern angewendet. In Barkal (2) wird sie von 12 Göttern gebraucht, ebenso im Speos Artemidos bei Benihassan (3) von 12, nämlich von 7 Göttern und 5 Göttinnen; in Karnak von 8 Göttern und 6 Göttinnen (4), oder von 10 Göttern und 8 Göttinnen (5), oder von 18 Göttern und 7 Göttinnen (6), in Luqsor (7) wieder nur von 6 Göttern und 3 Göttinnen. Diese Beispiele sind mehr als hinreichend um zu zeigen, dafs die Anzahl der durch [hieroglyph] bezeichneten Götter durchaus nicht fest begrenzt ist, und es lediglich ein Zufall ist, wenn sich in seltenen Fällen gerade 9 Götter aufgeführt finden. Es ist überall nur von

(1) Sharpe Eg. Inscr. I, 51.
(2) Denkm. V, 12, *b*.
(3) Denkm. III, 26.
(4) Denkm. III, 246, *c*.
(5) Denkm. III, 34.
(6) Denkm. III, 37.
(7) Denkm. III, 75.

„allen" Göttern die Rede, um keinen auszuschliefsen, obgleich überall nur eine gewisse Anzahl von ihnen dargestellt werden konnte. Ich habe früher angeführt ([1]), dafs nicht selten auch die grofsen Götter von andern Städten als Theben, wie die von Derr, von Pselchis, von Senmut u. a. collektiv auf den Denkmälern erwähnt werden. Herr Dr. Brugsch, welcher dieselbe Bemerkung gemacht hat, hält auch hier seine Erklärung der Gruppe ⊖ fest, so dafs nach ihm sich „für die meisten Städte ein besonderer Neungötterkreis nachweisen läfst" (p. 673), und macht auch die einzelnen 9 Götter von mehreren Städten namhaft, z. B. die Götter in „dem Lande Herment südwestlich von Edfu" (?), die von Abydos und die von Memphis. Leider werden aber die einzelnen Monumente, aus denen sich diese geschlossenen Neunerkreise ergeben, nicht näher bezeichnet, noch ihre Darstellungen beschrieben. Übrigens werden hier nicht wie in dem Thebanischen Kreise nur die Götter, sondern auch die Göttinnen mitgezählt, was unter allen Umständen ein sehr bedenklicher Wechsel der Auffassung wäre, über die sich der Verfasser nicht weiter äufsert.

Am meisten aber könnte der Umstand für die Ansicht desselben zu sprechen scheinen, von welchem er bei dem ganzen Aufsatze ausgeht, nämlich, dafs das Zeichen ⊖ in dem Kalender von Esneh geradezu für das Zahlwort 9 gebraucht wird. Es ist ihm dabei entgangen, dafs ich auch diesen Gebrauch wohl kannte und früher bereits selbst ausdrücklich angemerkt habe. ([2]) Auch habe ich dafür nicht nur den Kalender von Esneh ([3]), sondern auch eine Ptolemäische Stele ([4]) des Brittischen Museums angeführt. Der Gedanke lag dadurch allerdings nahe und wurde auch von mir in Erwägung gezogen, aber eben so bald aufgegeben, dafs das Zeichen in unsrer Gruppe gleichfalls 9 bedeutet habe. Es kann nämlich nicht zweifelhaft sein, dafs der Gebrauch für 9, der sich wohl nicht vor der Ptolemäischen und Römischen Zeit finden dürfte, erst spät aus der hierogrammatischen Neuerungssucht hervorgegangen ist, welche diese Zeiten charakterisirt. Weil die „Gesammtheit" ⊖ durch den gesteigerten Plural 3mal 3 oder 9 bezeichnet

---

([1]) Über den ersten Götterkreis p. 21.

([2]) Akad. Monatsbericht. 1855. p. 189.

([3]) Denkmäl. IV, 78.

([4]) S. meine Auswahl der wicht. Urkund. Taf. XVI.

werden konnte, so nahm man daher Veranlassung dem Zeichen den wirklichen Zahlwerth 9 beizulegen. (¹)

Dafs aus diesem sehr vereinzelten Gebrauche kein Rückschlufs auf die in Rede stehende Gruppe zu machen ist, das geht nun aber auch aus den grammatischen Regeln hervor, die dabei nicht aufser Acht zu lassen sind. Wenn die Ägypter, was nicht selten geschieht, eine Zahl zum Abstraktum erheben, und sie substantivisch mit einem andern Worte verbinden, so verfahren sie dabei in der eigenthümlichen Weise, die bereits von Champollion angeführt worden ist. (²) Die Zahl wird mit dem männlichen oder weiblichen Artikel, je nach dem Geschlecht der gezählten Sache, vorausgestellt, dann folgt die Sache mit oder ohne Genitivpartikel; z. B. [hieroglyphs] (³) *paft (en) aaniu* „die Vierzahl der Affen" [hieroglyphs] (⁴) „die 72Zahl" gewisser Götter, beides mit männlichem Artikel; aber [hieroglyphs] (⁵) „die Vierheit der Himmel" mit weiblichem Artikel. Es kann aber auch der Artikel ganz wegbleiben, z. B. [hieroglyphs] (⁶) *saχf katitu* „die 7 Kühe", [hieroglyphs] (⁷) „die 42 Todtenrichter." Hiernach hätten die 9 Götter oder die Neunheit der Götter regelmäfsig geschrieben werden müssen: [hieroglyphs], und wenn auch der Artikel weggeblieben wäre, so hätten doch nie die 9 Striche fehlen dürfen. Wollte man aber auch annehmen, die 9 Striche wären ausnahmsweise hier ausgefallen, und dafür die Gruppe [hieroglyph] gesetzt worden, so hätte die Zahl doch immer masculinisch sein müssen. Es findet sich aber, dafs die Gruppe [hieroglyph] überall ein Femininum ist, wie die grammatisch damit verbundenen Adjektive lehren, so wie die zuweilen folgende femininische Genitivpartikel [hieroglyph] *ente*, was nicht möglich wäre, wenn [hieroglyph] ein Maskulinum wäre, z. B. [hieroglyphs] (⁸) „alle Götter von Apetu (Theben)."

(¹) Es finden sich in Ptolemäischer Zeit hieroglyphische Zahlzeichen wie [hieroglyph] 80, [hieroglyph] 60, [hieroglyph] 9 und schon unter Psametich I. [hieroglyph] 20, welche sogar nur mifsverstandene Rückübersetzungen aus der hieratischen und demotischen in die hieroglyphische Schrift zu sein scheinen.

(²) Gramm. hiérogl. p. 216 ff.

(³) Todtenb. 126, 1.

(⁴) Todtenb. 125, 2. in einem Pap. des Herrn Busca.

(⁵) Todtenb. 161, 8.

(⁶) Todtenb. 148, 9.

(⁷) Todtenb. 125, 2. Turin. Pap.

(⁸) Denkmäl. III, 5.

Endlich kennen wir ja auch die phonetische Schreibung und folglich die Aussprache der Gruppe [hieroglyph] sehr wohl, und diese ist ganz verschieden von dem koptischen Worte für 9 ⲡⲥⲓⲥ, ⲡⲥⲓⲧ, nämlich *put*. Die Varianten von [hieroglyph] in vollständigerer Schreibung [hieroglyphs] (1), [hieroglyphs] (2), [hieroglyphs] (3), [hieroglyphs] (4), [hieroglyphs] (5), [hieroglyphs] (6) lassen darüber keinen Zweifel (7). Das Zeichen ⌓ hinter ⊖ kann ebensowohl Komplement als Femininzeichen sein; dafs aber auch das Wort selbst mit *t* schlofs, ergeben die angeführten Varianten. Einen Ausfall des *s* in der alten hieroglyphischen Form und Wiedereintritt desselben im Koptischen anzunehmen, wäre, auch abgesehen von der constanten Verschiedenheit des Vokals, eben so unphilologisch, wie an die willkührliche Einschiebung eines *s* im Koptischen zu denken.

Aber auch in der figurativen Erklärung des Zeichens ⊖ als Mondscheibe kann ich Herrn Dr. Brugsch nicht beistimmen, noch in der Ansicht, dafs das Zeichen zuweilen den Mond selbst bedeute (p. 675) oder „das Bild des Neumondes darstelle" (p. 676). Die regelmäfsige alte Form des Zeichens ist ⊖, und wo die Farben erhalten sind, habe ich den oberen Theil grün, den unteren gelb gefunden. Diese Gestalt hat keine Ähnlichkeit mit irgend einer Mondphase, und sollte wirklich trotz der mittleren Spitze eine Mondsichel gemeint sein, so müfste wenigstens der obere Theil gelb, der untere dunkel oder farblos sein. Erst bei flüchtigerer Schreibung werden die beiden kleinen Bogen in einen gröfseren zusammengezogen, woraus dann die Figur ⊖ entsteht. Dadurch wird der obere Theil

---

(1) Todtenb. 125, 31.

(2) Todtenb. 125, 7. Paris. Pap.

(3) Todtenb. 125, 31. Paris. Pap.

(4) Unpublicirte Zeichnung der Preufs. Exped. no. 1179 aus Dendera.

(5) Todtenb. 85, 6.

(6) Todtenb. 77, 2. 85, 4. 5. 104, 2. 125, 7.

(7) Wenn de Rougé (Mém. de l'Acad. des Inscr. et B. L. tom. XX, 2e P. 1854. p. 176) *pdou* liest, so beruht das *o* wohl auf einer seltenen Variante, aber die Weglassung des *t* dürfte sich nicht rechtfertigen. Mariette liest *petu*; die Schreibung [hieroglyphs] lehrt aber, dafs in [hieroglyphs], das ⌓ als unter, nicht als vor dem [hieroglyph] geschrieben anzusehen ist; *petu* würde [hieroglyphs] oder [hieroglyphs] geschrieben worden sein. Birch (Archael. XXXV, p. 148) schreibt *pt* ohne Vokal, und vergleicht ein koptisches *put* (ⲡⲱⲧ) currere.

einer Mondsichel ähnlicher; da er aber die Hälfte oder sogar den gröfseren Theil der Rundung einnimmt, so eignet sich dies wiederum am wenigsten für den Neumond. Auf der jenem Aufsatze beigegebenen Tafel sind die Varianten des Zeichens unter no. 1 alle durch den inneren Bogen so abgetheilt, wie es etwa der schiefen Stellung der Mondsichel am Himmel entsprechen würde, nämlich ⊘ ⊘ ⊘ ⊘. Mir sind diese Formen überhaupt nie auf den Denkmälern begegnet, und wenn wirklich einige Fälle vorkommen sollten, so könnten sie nur auf nachlässiger Zeichnung beruhen. Aber auch abgesehen von der schiefen Stellung, welche zu ⊖ ⊖ ⊖ ⊖ zu berichtigen wäre, sind mir die erste und dritte Form ⊖ und ⊖ unbekannt. In den einzelnen Fällen, die für ⊖ angeführt werden und von mir verglichen werden konnten, nämlich no. 3 und no. 5 jener Tafel, zeigen die Originale im ersten Falle die umgekehrte Form ⊖, im zweiten die Form ⊖. Unter den vier für ⊖ angeführten Beispielen habe ich nur eine no. 23 vergleichen können, und da steht vielmehr ⊖.

Diese letztere Form ⊖, in welcher der obere Theil hohl ist, so dafs die Figur in dieser Beziehung etwa mit einem gehenkelten Körbchen zu vergleichen wäre, kehrt wieder in der Gruppe ⊖ in Medinet Habu unter Tuthmosis III. ([1]), so wie auf der oben angeführten Ptolemäischen Stele, wo das Zahlwort 9 dadurch ausgedrückt wird, und sie liegt ohne Zweifel der vereinfachten Form ⊖ zum Grunde, welche sich durchgehends in Esneh (s. oben) sowohl für die Zahl 9 *psit* als für das Zeichen *put* angewendet findet. Ob nun diese Formen ⊖ und ⊖, welche von Herrn Brugsch gar nicht mit aufgeführt werden, wirklich schon ursprünglich nur Varianten von den Formen ⊖ und ⊖ waren oder erst später mit ihnen vermischt wurden, müssen wir dahin gestellt sein lassen. Jedenfalls hat die Figur ⊖ noch weniger Ähnlichkeit mit einer Mondsichel, und die Erklärung der Stellen, in welchen dadurch ein Neumondfest bezeichnet werden soll, verliert daher ihre Basis. ([2]) Das Zeichen ⊖ oder ⊖ hat in diesen Stellen kein ⌂ hinter sich, sondern 𓅃 oder 𓅃; die Bedeutung bleibt daher ganz dunkel. Es ist nur noch zu bemerken, dafs der Mond von den Ägyptern stets durch einen Kreis

([1]) Demkm. III, 37. zweimal. In der ersten von beiden Stellen ist in der Publikation ungenau ⊖ für ⊖ gesetzt.

([2]) Wiederum verschieden und ganz vereinzelt ist die Form des Zeichens auf der Stele des Königs Ai im Berl. Museum. Hier gleicht der obere Theil am meisten einer Mondsichel; wäre aber diese gemeint, so müfste sie vertieft, statt erhaben gearbeitet sein.

in der Mondsichel (¹) oder auch durch die Mondsichel allein , seltener , dargestellt wurde. Endlich würde auch schwer einzusehen sein, was die Zahl 9 mit dem Neumonde oder auch mit dem ersten oder zweiten Tage des Monats zu thun haben könnte.

Eine besondere Erklärung der Gruppe ist von Mariette aufgestellt worden in seinem Mémoire sur la mère d'Apis 1856 p. 26-36. Er übersetzt durch „le seigneur" und nimmt als Apposition an, so dafs ihm die ganze Gruppe „le seigneur les dieux" bedeutet, worin er eine Analogie mit Jehovah Elohim zu sehen und für die Ägypter gewisse monotheistische Ideen herleiten zu können glaubt, wie er in dem betreffenden Abschnitte auseinander setzt. Seinen Erklärungen können wir schon deshalb nicht beipflichten, weil gelegentlich auch die Genitivpartikel oder vor der Gruppe geschrieben wird, wodurch die Apposition ausgeschlossen ist. Er macht aber dabei auf gewisse andere Gruppen aufmerksam, in welchen er dasselbe Zeichen sieht, und deren Erklärung noch dunkel bleibt. Es findet sich nämlich öfters die Verbindung . Die Zeichnung im Innern der beiden Kreise ist gewöhnlich auf den Originalen nicht mehr deutlich zu erkennen (²). Champollion (³) ergänzte hier wieder Striche, schrieb und las , und übersetzte „Amon Ra, qui équilibre le monde". Mariette liest das Zeichen , und übersetzt „le double seigneur des deux mondes." Aber in keiner von den Stellen, die er anführt, findet sich ; sondern meistens fehlt die innere Zeichnung überhaupt; in einem Falle aber (Denkmäl. III, 73, *e*, 2) giebt das Original deutlich , und da auf demselben Architrave in Luqsor sich auch die Gruppe findet, so müssen wir daraus schliefsen, dafs die Zeichen und verschieden sind. Auf der vorhergehenden Tafel (III, 72, 13) erscheint wiederum die Gruppe und daneben , wodurch gleichfalls eine Verschiedenheit der Zeichen angedeutet ist. Endlich habe ich denselben Unterschied der Zeichen auf einer Berliner Stele bemerkt, auf welcher zugleich (⁴)

(¹) Denkm. IV, 54 *a*. 63 *d*. u. oft.

(²) Denkm. III, 22. 72. 73. 150. 235. 248.

(³) Gramm. p. 436.

(⁴) In einer andern Stelle derselben Stele kommt das Zeichen nochmals vor in etwas

und [hieroglyphs] vorkommt. Auch auf der Palette im Louvre, welche Mariette (p. 26) zitirt, erscheint nicht die Form ⊖, wie er sie giebt, sondern die Formel ist [hieroglyphs]; das Zeichen [hieroglyph] ist aber offenbar dasselbe wie [hieroglyph], welches einem gewissen, besonders im Alten Reiche oft abgebildeten Opferbrote [hieroglyph] ([1]), sehr ähnlich ist. Andrerseits ist nicht in Abrede zu stellen, dafs die öfters auch vor [hieroglyph] erscheinende phonetische Gruppe *put, puti, pauti* dennoch auf einen noch nicht ermittelten Zusammenhang zwischen beiden Zeichen zu deuten scheint. Die Entscheidung hierüber bleibt, wie über andere nahe liegende Fragen, die ich hier nicht weiter berühre, noch offen. Die voranstehenden Bemerkungen hatten nur den durch den Inhalt der beiden Abhandlungen über die Götterkreise hervorgerufenen Zweck, die damit in Widerspruch tretenden neusten Ansichten über eine Reihe von Neungötterkreisen, von denen die Denkmäler ebenso wenig wie die Schriftsteller etwas wissen, zu berichtigen. Auch hier scheint schliefslich nur eine Ptolemäische Neuerung im veränderten Gebrauche eines hieroglyphischen Zeichens den Irrthum veranlafst zu haben.

---

veränderter aber offenbar nicht fertig ausgearbeiteter Form. Die Striche in [hieroglyph] stehen beidemal etwas nach vorn geneigt.

([1]) Denkmäl. aus Äg. Abth. II, 25. 86, *b* u. a.





Zur Abh

Me
Ha

Der

Ph



